لظهير الدين الفاخر

جود الكريم اذا ما كان عن عدة
وقد تأخر لم يسلم من الكدر
ان السحاب لا تجدي بوارقها
نفعا اذا هي لم تمطر على الاثر
وماطل الوعد مذموم وان سمحت
يداه من بعد طول المطل بالبدر
يا دوحة الجود لا عتب على رجل
يهزها وهو محتاج الى الثمر

روز چهارشنبه غره محرم ۱۲۸۱ [illegible]
[illegible]
[illegible]

واسطه در ثبوت پس آنست که حکم و اسناد فی الحقیقه از برای
واسطه و ذو الواسطه کلیهما است بنحو اصالة و تبعیة مانند
حرکت ید و مفتاح که هر دو متحرک‌اند لکن اصل در متحرکیة
ید است و مفتاح متحرک به آن حرکت است حقیقه بدون شائبة
از مجاز یا بودن مفتاح متحرک بالعرض و بالتبع که یک حرکت است
که اولا و بالذات عارض ید است و ثانیا و بالعرض عارض مفتاح که
حرکت واحد است و متحرک متعدد و لیشبه ان یکون فعل الواجب
تعالی ایضا کذلک بالقیاس الی الانوار المقدسة فتامل فانه من مزال
الاقدام پس معلوم شد که نفس در افاعیل خود محتاج است با لات
از قبیل واسطه در اثبات یا ثبوت که آلات واسطه‌اند لکن بوجهی
از وجوه نفس کل القوی است بمعنی تمام القوی نه جزء و کل داخلی حتی
با عقلی جوهری بلکه کل است لا بعض له و داخل است در بدن نه از قبیل
دخول شیء در شیء و از قبیل دخول مظروف در ظرف و خارج است
از بدن نه از مثل خروج شیء از شیء و تمام قوی است برهانی که تابش
از مشکوة نبوت و این مطلبی است شریف و صون آن از اغیار واجب

لکن مجملی از بیان آن در ذیل دلیل برای مطلب که اقامه میشود در آینه
قلب صافی نمودار خواهد شد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
اما دلیل بر اینکه نفس ناطقه مدرک جمیع ادراکات است زیرا ادراکاتی
که منسوب بقوی است از دو طریق تواند بود اول از طریق معلومات
و ثانی از طریق علوم اما از طریق معلوم پس او آن است که بالضرورة
از برای ما ممکن است که حکم بکنیم بر چیزی باحکام محسوسات و موهومات
و معقولات پس میگوئیم مثلا آنچیزی که از برای او لون کذا است
صاحب فلان طعم است و چیزی که از برای او فلان صوت خاص است
و حال اینکه مصدق و حاکم بین شیئین لابد عالم بآن و تصور طرفین
آن نماید پس ناچار است از برای ما از قوه واحده که ادراک همه
محسوسات ظاهره نماید تا اینکه این حکم بحصول پیوندد و همچنین در وقتیکه
تخیل کردیم صورت زید را پس تعقل باصره بعد از ابصار حکم میکنیم
به اینکه این صورت همان صورت زید است که تخیل کردیم پس ناچار است
از برای ما از قوة واحده که مدرک صور خیالیه و صور محسوسه
باشد تا اینکه ممکن بشود ما را که حکم کنیم که این صورت خیالیه

مطابق

مطابق با آن محسوس است زیرا که قاضی بین شیئین و حاکم ان لابد است
که حاضر کنند مقضی علیهما را در خود و همچنین در وقتیکه ادراک
کنیم عداوت زید و صداقت عمرو را پس جمع شده در ما صورت محسوس
و صورت موهوم پس از برای ما است آنکه تصور بکنیم در صورت
خیالیه و در معانی جزئیه مدرکه بترکیب و تفصیل و جمع و تفریق
و حکم بکنیم باضافه بعض ببعض ایجابا و سلبا و حال اینکه حکم تمام
نمیشود مگر بحضور محکوم علیه و محکوم به پس در این هنگام متصدی
ترکیب میانه معانی و صور با تفصیل قوه واحده است که مدرک معانی
و صور است و نیز میگوئیم در وقتی که احساس کردیم بزید و عمرو
حکم کردیم باینکه او انسان است یا حیوان و حجر و شجر نیست پس حکم
کردیم بر محسوس جزئی بمعقول کلی پس لابد از قوه واحده که ادراک
کند کلیات معقوله و محسوسات جزئیه را و هو المطلوب اگر گویند
که این ادراکات بواسطه قوای ظاهره و باطنه است و انها متعدد اند
جواب گوئیم که مدرک بالحقیقه او قوه واحده است که عقل مکتسب است
و قوای مذکوره بمنزله الات اند و در سابق مذکور شد که

نسبت فعل بر آله مجاز و به ذی الآلة حقیقت و واسطه در اثبات است
اگر گویند که نفس مدرک محسوسات و مخیلات و موهومات باشد لازم
می آید شیء واحد و هویت واحده هم حس و هم خیال و هم وهم
و هم طبع و لازم می آید جوهر واحد هم مجرد و هم مادی و این باطلات
جواب گوییم که نفس ناطقه یک حقیقت بیش نیست لکن ذات درجات
و مقامات وجودیه است تمیز در الفاظ و ترتیب ظاهر میشود چنانکه روح
حیوانی در دل است یک حقیقت بیش نیست هر وقتی که اثری از آن
قوه بعضوی معین ظاهر شود اسمی دیگر پیدا کند چون برای صورت
شود نور خوانند و چون شنود سمع خوانند و چون شمیدن در محل
بینی شود شم خوانند و چون برای طعم شود ذوق خوانند فتبصر
فانه دقیق و اما طریق دیگر که از طرف علم باشد که نفس مدرک
جزئیات است آن است که شکی در این نیست که نفس واحده متعلق است
به بدن واحد از قبیل تعلق تصرف و تدبیر و معلوم است که نفس
معینه مدبر بدن کلی نیست زیرا که نفس زید مدبر بدن عمرو
و بکر و خالد و ولید و غیرها یا هو کلی نیست بلکه مدبر بدن زید است

پس نفس معین مدبر بدن معین خود است و تدبیر شخص بما هو
شخص محال است مگر بعد از علم به او من حیث الشخصیه و این
حاصل نمیشود مگر بحضور صورت شخص جزئی نزد نفس و این
مستلزم بودن نفس است مدرک مر جزئیات و حال اینکه
مدرک کلیات نیز هست پس ثابت گردید از جمله پیشهات
که مؤید این مطلب است آن است که بلاشک زید هم می بیند
و هم میشنود و هم ادراک کلیات میکند با اینکه مدرک مذکورات
واحد بالعدد است و همچنین سایر ادراکات از شهوت
و غضب و عداوت و صداقت مستند بنفس است بدون شائبه
التجوز و همچنین در وقتیکه نفس منسلخ شود از بدن و مشتغل
در وجود شود صادر میشود این افاعیل از و بدون واسطه
آلتی چنانکه مشاهده میشود از نفوس کامله انبیاء و اولیا
این امور و دلالت میکند بر این مطلب نوم زیرا که در عالم
منام این امور و افاعیل از نفس صادر میشود بدون استعانت
به آلات ظاهره و مکرر مسموع شده که لیلی شخصی که در

حال یقظه با بودن ایشان عدیم البصر محتاج اند در حرکت
از مکانی بمکان دیگر باعانت قائد و عصا و غیر آن و در حال
نوم از مکان خود بمکان دیگر میروند بهمین بدن و می
بینند و میشنوند در این بین بیدار هم نیستند و بعد از بیدار
شدن متعجب میشوند از رفتار خود و از اشخاص صاحب
بصر نیز این امور مسموع شده و این مرحله تائیدی است قوی
در اثبات این مطلب تمثیل تحقیقی بدانکه مثال تعلق نفس
ببدن چون ضوء مصباح در زجاج و از زجاج در مشکوة
و روح بجای مصباح و زجاج بدن مثالی برزخی و مشکوة
بدن عنصری و تعلق نفس اولا ببدن مثالی و ثانیا بدن
ببدن عنصری است تعلقا واحدا پس بدن عنصری و مثالی معا
موجود و مثال باطن و لب بدن عنصری و او ظاهر و قشر
خواهد بود چنانکه علامه مجلسی اعلی الله مقامه در کتاب حق
الیقین بعد از نقل خلاف ترجیح این قول داده است چون
در عالم رؤیا توجه نفس ببدن مثالی اشد از بدن عنصری است

و اقوی دارد

و اقوی است بسبب التفات تام در حال یقظه لهذا در حال نوم
بسی ادراکات جزئیه و تحریکات از نفس حاصل میشود بدون
واسطه آلات و در حال یقظه غیر واقع و لله الامثال العلیا
و لیس له مثل و نظیر و عدیل لکن له مثال قال الله تعالی الله
نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح
المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من
شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیئ
و لو لم تمسسه نار نور علی نور اخرجنا الله من ظلمات الوهم
فصل چون دانسته شد تعریف نفس و قواهای ظاهره و باطنه
پس بدانکه از برای نفس انسانی دو قوه است یکی قوه عامله
که عملی گویند و دیگری عالمه که نظری گویند و هر یک از
قوتین منفک از آن دیگر نیستند اما قوه عامله پس شکی
نیست که افعال انسان گاهی حسن است و گاه قبیح و این حسن
و قبح گاهی علم باو حاصل شود از غیر کسب و گاه احتیاج
دارد بکسب و اما آنکه محتاج بکسب است لابد است در

طریق اکتساب بمقدمات مناسبه ودر اینجا متحقق میشود
سه چیز اول قوة که تمیز دادن مابین امور حسنه وقبیحه
دویم مقدماتی که از انها استنباط امور حسنه وقبیحه شود
سیم افعالی که موصوف بحسن وقبح میشوند واسم قوة و
عقل اطلاق بر ثلثه مذکوره میشود پس قوة اول در اکثر
مردمان موجود وقوة ثانی عقلی است که در محاورات استعمال
میکنند که فلان چیز مقبول وفلان مردود وعقل ثالث
او عادة ورای خلق است که حاصل میشود بعد از استعمال
عقل ما تجربه بالسویة در طول زمان پس بحسب عادة ورای
تحصیل مقاصد خود میکنند از امر معاش ومعاد واما قوة
عاقله که او را قوة نظری نیز گویند آن بر چهار قسم است اول
عقل هیولانی دوم عقل بالملکه سیم عقل بالفعل چهارم
عقل بالمستفاد اما وجه حصر این میگوییم که شکی نیست که نفس
انسانی قابل ادراک حقایق اشیاء است یا خالی است از
همه ادراکات یا خالی از همه ادراکات نیست و آنکه خالی از همه

ادراکات

ادراکات است با بودن او قابل پس او عقل هیولانی است
مانند هیولا که غیر از نقش واستعداد حامل چیزی نیست
وانکه خالی از همه ادراکات نیست یا این است که حاصل
شده در او از علوم وادراکات اولیه فقط ویا این است
که نظریات نیز حاصل شده پس اگر حاصل نشده در او مگر
بدیهیات که آلة است از برای اکتساب نظریات پس او عقل
بالملکه است که از برای او قدرة بر اکتساب وملکه اشتغال بجانب
عقل بالفعل هست یا بفکرت ویا بحدس وفرق مابین فکرت
وحدس آن است که فکرت عبارت از حرکات است از برای نفس
در معانی باستعانت متخیله در اکثر امر که طلب کرده میشود
بر آن حد وسط یا چیزی که جاری مجرای حد وسط است
حد وسط طلب کرده که مجهولاتی که مطالب اند پس نفس در این
مرتبه اگر ممتاز شد از سایر نفوس بکثرة اولیات وشدة
استعداد وسرعة قبول نور عقلی مانند فتیلة که مهیئه
که نزدیک باینکه بنفسه مشتعل بشود بقوله تعالی یکاد زیتها

بعضی و لو لم تمسسه نار پس او را قوه قدسیه میگویند
والافلا و اگر حاصل شد از برای نفس نظریات پس یا اینست
که این نظریات غیر حاضر و غیر مشاهد است بالفعل لکن هر
وقتیکه نفس اراده نماید بمجرد التفات و توجه به نظریات
تواند حاصل نماید بل یا اینست که حاضر بالفعل و مشاهد بالحقیقه
است پس نفس را در حالة اولی مینامند عقل بالفعل
و در حالة ثانیه عقل بالمستفاد از جهة استفادة اینمرتبه
و حصول آن در نفس از عقل فعال و چون معلوم شد مراتب
اربعة قوة نظری بدانکه آیه مبارکه الله نور السموات والارض
الی آخره که مذکور شد مطابق است بر جمیع این مراتب پس عقل
هیولانی است مشکوة بسبب بودن او بذاته مظلم و قابل
نور بتفاوت از جهة اختلاف سطوح و ثقبه آن و زجاجه
عقل بالملکه بسبب آنکه فی نفسه شفاف و اتم قبول است
از برای نور و شجره مبارکه زیتونه فکر است بجهة
بودن او مستعد از برای قبول نور بذاته لکن بعد از حرکة

بسیار و تعب و زیت حدس است زیرا که اقرب است
در استعداد از زیتونه یکاد زیتها یضیئ و لو لم تمسسه
نار اشاره است بقوه قدسیه از جهة آنکه نزدیک است
بعقل بالفعل رسد اگرچه محرکی نباشد که او را از قوة
بفعلیه بیاورد و نور علی نور عقل بالمستفاد است
زیرا که صور معقوله نور است و نفس قابل اینصور نور
دیگر است و مصباح عقل بالفعل است بسبب آنکه بذاته
نیر است و محتاج نیست بکسب نور و نار عقل فعال است
زیرا که جمیع مصابیح از او مشتعل میشوند فصل چون
دانسته شد مراتب نفس باید دانست که نفس انسانی مجرد است
از مواد ظلمانی و جسمانی و فنا پذیر نیست و اینکه حادث
میشود بحدوث بدن و بیان کیفیت نفس از تجرد و حدوث
و عدم فنای او بفنای بدن در ذیل سه منهج مذکور
میشود اما منهج اول در بیان تجرد نفس ناطقه است
و این بچند دلیل ذکر میشود و ایراد آن بچند دلیل میشود

از ادله عقلیه و شواهد سمعیه اما اول بدانکه از خواص
مادیات احتیاج داشتن انها است بوضع معین و شکل
معین و مکان معین و منقسم شدن بسوی اجزای متماثله
در وضع و بودن انها است ذات مقادیر و قابل اشاره
حسیه و غیر آن از خواص و لوازم و معلوم است که هیچیک
از خواص مذکوره در نفس متصور نیست زیرا که از جمله
خواص اجسام مادیه بودن آنها است ذات وضع
و این در نفس ناطقه ممتنع است چه وضع عبارت از نسبت
بعضی اجزای جسم است ببعض دیگر و نسبت این مجموع بخارج
و حال اینکه نفس ادراک کلیات میکند بدون احتیاج
بوضعی و محاذاتی بر خلاف جسم و قوای منطبعه در جسم
مدرک و فاعل در چیزی نمیشوند مگر محاذات واقع شدن
مدرک و منفعل زیرا که جسم وجود او وضعی است چنانکه
معلوم است و فاعل بودن اشیا بوجود آنها است نه
بماهیته پس فاعل بودن جسم من حیث الوجود بوضع

و محاذات است و وضع در جمله نسبت است و او فرع
تحقق طرفین است که لابد قابل و منفعل متحقق شود
تا اجسام در جهان احداث اثری نمایند و از اینجا است
که جسم موجد و فاعل علی الاطلاق نمیتوانند شد
که شیء را از لیس مطلق بر لیس آورد مگر همه بوضع و محاذی
شدن آن شیء حیث لا محاذات احداث اثری و وجودی
نماید که ان عرض است نه جوهر مانند باین در دنیا و از اینجاست
که لا فاعل الا الله فتبصر و همچنین قوای حاله در اجسام ادراک
اشیاء نمیکنند مگر بمحاذات چون قوه باصره در ابصار
و شامه در استشمام و هکذا و مراد از تجرد این است
پس انکار تجرد نفوس ناطقه از قصور در تصور او است
و بباید دانست که نفس انسانی در اول حدوث مادی است
نه مجرد چنانکه در اطفال و بعد از استکمالات و ترقیات
در علوم و معارف مستغنی از ماده میشوند و از این
جا است که گویند نفس جسمانیة الحدوث است و روحانیة

البقاء واما دلیل ثانی پس او آن است که نفس ناطقه
از برای اوست ادراک کلیات و طبایع کلیه من حیث
هی کلّ است کلیّة و محال انه زید کلی بما هو کلی ممکن نیست
اینکه در جسم حلول نماید و یا منطبع در جسم باشد زیرا
که حلول یا در طرف منقسم محلّ است یا در طرف غیر منقسم
اما در طرف منقسم پس آن ممتنع است از جهت استلزام
انقسام حال بانقسام محلّ و از این لازم می آید که صور عقلیه
شود چه محل را ناچار است از قابلیة و استعداد خاص تا اینکه
قبول صورتی یا صفتی نماید و نیست از برای نقطه بما
هی طرف و نقطه قابلیت و استعداد زیرا که تجددی در
احوال نقطه نیست پس باید دائم القبول باشد و در
مبدء نیز در افاضه قصوری نیست و در این لازم آید
که جمیع اجسام ذات نقطه دائما مدرک باشند و نیز
لازم آید که عاقل نیز بموت نیز عاقل باشد بسبب وجود
قابل و ثانی باطل پس مقدم مثل آن اما دلیل سیم

پس آن است که اگر قوه عاقله جسدانی باشد هر اینه باید ضعیف
شود در زمان شیخوخه چنانکه جسد با جمیع قوی ضعیف است
و حال آنکه نفس ناطقه در زمان شیخوخه اقوی است در
ادراک کلیات پس باید نفس ناطقه غیر جسم و غیر قوای
منطبع در ماده باشد و هو المطلوب اما دلیل چهارم
پس آن است که نفس غنی است در فعل از بدن و محل و هر
غنی در فعل از محل پس او غنی است فی ذاته از محل پس
نفس غنی است از محل اما آنکه نفس در فعل مستغنی از
محل است به چند وجه وجه اول آن است که نفس ادراک
ذات خود میکند و محال است که نفس در ادراک
ذات خود بواسطه آلات و قوی باشد و از این جا
لازم آید که در این ادراک مستغنی از محل باشد کما هو
المدعی اما وجه ثانی آن است که نفس ادراک کلیات
میکند لنفسها بدون واسطه الات پس در این ادراک
نیز مستغنی از آلة است و اما وجه سیم آن است که نفس

ادراک آلات و قوای جزئیه میکند و نیست چنانچه نفس و آلات
ادراک دیگر ثابت باشد اینکه نفس مستغنی است در فعل از آلة
و از محل و لازم آید در صورت مفروضه استغنای او از محل
و هر مستغنی از محل غیر متقوم بمحل مجرد خواهد بود و هو المطلوب
اما دلیل پنجم در تجرد نفس آن است که کثرت در افکار و تعمق در
ادراک معقولات سبب تجفیف دماغ است و لاغر شدن بدن است
بسبب نفوذ آن حرارت مجففه و سبب استکمال نفس است زیرا که
نفس به این ادراکات خارج میشود از قوه بفعلیه و معلومات
که شیء واحد نمیتواند بشود سبب کمال و نقصان شیء واحد و از اینجا معلوم
شد که نفس قائم ببدن نیست **تذییل** بدانکه چون تذییل
از ادله عقلیه معلوم شد تجرد نفس ناطقه همچنین ادله و شواهد
سمعیه از کتاب و سنت ظهوری در تجرد نفس دارد و چون
اکثر ناس انتفاع ایشان از سمعیات بیشتر از عقلیات است لهذا ذکر
میکنیم بعضی از شواهد سمعیه از برای این مطلب تا معلوم شود
که شرع و عقل مطابق اند و هر عقلی که مطابق با شرع نباشد

پس

پس آن مزخرف و جزاف و شیطنت و نکری خواهد بود و حاشا
که معارف عقلیه و قواعد حقه غیر مطابق با شریعه حقه
الهیه باشد جهلاء که شوند آن فلاسفه که قوانین و قواعد
ایشان غیر مطابق با کتاب اللهی و سنة رسول صلعم باشد اما
آیاتی که ظهور دارد در تجرد نفس قوله تعالی فنفخت فیه من
روحی فقعوا له ساجدین و این اضافه ظاهر است بر شرف
روح و بودن او است غیر جسم و قوله تعالی و کذلک نری ابراهیم
ملکوت السموات والارض لیکون من الموقنین و قوله تعالی
حکایة عنه وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا و معلوم است اینکه جسم و همچنان قوای منطبعه آن
متصف به این صفات سنیه نمیشود از رؤیت عالم ملکوت
و مرتبه اعلی از ایقان و رو نمودن بخالق سموات و ارض و قوله
تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
و قوله تعالی ثم انشاناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین
و معلوم است که آیات مذکوره ظاهر است در اینکه مقصود است

و اما احادیث نبویه صلی الله علیه و آله از آنجمله فرمود من
عرف نفسه فقد عرف ربه و ایضا فرمود آنحضرت اعرفکم بنفسه
اعرفکم بربه و ایضا فرمود لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک
مقرب و لا نبی مرسل و ایضا فرمود ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی
و این اخبار ظاهر است در شرافت نفس و ایضا فرمودند قلب
المؤمن عرش الله و ایضا فرمود خلق الله الارواح قبل الابدان
بالفی عام و ایضا جناب ولایت مآب امیر المؤمنین ع در روایتی که
+نقل که یکی از احبار بود از آنحضرت سؤال کرد که هل رأیت
ربک حین عبدته و آنجناب فرمود ما کنت اعبد ربا لم اره
و یلک یا ذعلب ما رأیته بمشاهدة الابصار بل رأیته بحقایق
الایمان و ایضا آنجناب فرمود قلعت باب خیبر قلعة بقوة ربانیة
لا بقوة جسمانیة الی غیر ذلک من الاخبار و مخفی نماناد که در کلام
بعضی از علمای امامیه رضوان الله تعالی علیهم تصریح بعدم تجرد
نفس شده که مجرد الا الله و بلکه قائلین بتجرد را مردود مذمت
و بلکه شائبه از تکفیر ایشان با آنچه در این رساله مذکور شد

منافی نیست زیرا که نافی تجرد چنان گمان کرده که بر این
تقدیر لازم آید قدم نفوس و با متکافی بودن تجرد نفس
ناطقه با تجرد ذات واجب تعالی و تقدس و یا شریک بودن
ذات باری تعالی را در تجرد و غیر ذلک از هفوات چنانکه
در کتاب جامع الشتات که از علامه العلماء و فقیه الفقهاء
میرزا ابو القاسم قمی اعلی الله مقامه سائلی از آنمرحوم
سؤال نموده در باب قائلین به تجرد نفوس و عقول که چه
حال دارند در کفر و ایمان بسبب مترتب نمودن سائل هفوات
مذکوره را بر قول بتجرد چنانکه خود تصریح نموده در سؤال
اما اگر تجرد نفوس را مدخلیتی در استلزام این امور از کفر
و مزخرفات نباشد بلکه تجرد نفس بنحو ضعیف زیرا که تجرد
عقول تشکیکی است چنانکه گذشت و مخالف بالحقیقه
با تجرد واجب تعالی و مخلوق اوست چنانکه وجود نفوس و
اجسام و عقول جمیعاً مخلوق و مخالف بالحقیقه با وجود
باری تعالی و ایضا جمیعاً حادث میباشند بحدوث زمانی

و بجلوش که مسبوق بعدم چنانکه در مجلس مبین در این
صورت نزد ادلهٔ شرعیه محکم منافی آن است و نزد ادلهٔ
عقلیه و اصلا مستلزم انکار مری از بدیهیات دین بلکه
نظریات مسلّمهٔ نزد اکثر هم نیست بلکه مبیّن آنها است چنانکه
صاحب کتاب مذکور در جواب انسائل در ان کتاب ایراد نموده
که اگر مراد انها نیکه قائل بتجرد این امور میباشند اگر بنحوی است
که مستلزم این کفر و زندقه است با علم انها آنها یلو از م مذکوره
پس شکی در کفر انها نیست و اگر مقصود دیگری دارند
که منافی با مسلّمات و بدیهیات دین نیست پس اگر اظهار اسلام
میکنند مسلم خواهد بود الی اخر کلامه و چون دانسته شد
تجرّد نفس ناطقه بنحو مذکور حال ذکر میشود بعضی از کلمات
اهل از کلمات از ایات و اخبار که در باب نفس که وارد شده
بجهة زیادتی ایضاح بدانکه معلم اول ارسطاطالیس در کتاب
اثولوجیا که در لسان یونانیین بمعنی معرفه ربوبیه که علم
مفارقات باشد میگوید که بسا خالی کردم نفس خود را و خلع

کردم بدن را بجانبی و بودم من جوهر مجرد بلا بدن و بودم
داخل در ذات خود و خارج از سایر اشیاء و میدیدم در
ذات خود از حسن و بهاء بمرتبه که متعجب بحت پس دانستم
که جزئی از اجزای عالم شریف ذو حیوة فعال و کلام طولانی
است تا اینکه میگوید که کسیکه حریص بشود بسوی این عالم
بلند میشود بسوی او و جزا داده میشود احسن جزاء پس سزاوار
نیست از برای احدی که سست بشود از طلب و حرص و اهتمام
در ارتقاء بسوی این عالم و اگرچه تعب و نصب ببیند
پس بتحقیق در پیش باقی است که بعد از ان تعب نیست
ابدا فالعهدة علیه و امّا افلاطون حکیم پس در کتاب اثولوجیا
از و نقل شده که وصف کرده است روح را باوصاف کثیره
مانند اینکه عیانا مشاهده نموده و امّا علمای صوفیه
خربّ الله بنیانهم پس ایشان کشف نکرده اند از سر روح
چیزی ما مکو بعرنظریه اعتقادی که در توحید وجود دارند
که بعقل سلیم و بشریعت بیضای مستقیمه منافی که کشف

از قابل تصحیح نیست از انجمله جنید بغدادی گوید که
روح چیزیست که بر کزیده او را ایزد تعالی بعلم خود
و جائز نیست تعبیر آن زیاده از موجود و ابو یزید بسطامی
علیهما علیه گوید که طلب کردم ذات خودم را در کونین
پس یافتم فوق عالم طبیعه و عالم مثال و از این طائفه
اقوال کثیره نقل که فائده در ایراد آن نیست و اما در کتاب
الهی قوله تعالی ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر
ربی و ظاهر این کلام معجز نظام آن است که مردمان را قابلیت فهم
زیاده از این نیست و اما اخبار مرویه در کیفیه روح از
ائمة طاهرین صلوات الله علیهم بسیار است و از انجمله آنست
که روایه الشیخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی رضی الله انه
سئل ابو بصیر ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع عن ارواح
المؤمنین فقال فی الجنة علی صور ابدانهم لو رایته لقلت
فلان و ایضا روی محمد بن یعقوب الکلینی فی اواخر کتاب
الجنائز من الکافی عن جعفر الصادق ع ان الارواح فی

صفة الاجساد فی شجر فی الجنة یتعارفون و یتسائلون
فاذا قدم الروح علی تلك الارواح یقولون دعوها
فانه قد اقبل من هول عظیم ثم یسئلونها ما فعل فلان و ما
فعل فلان فان قال لهم ترکته حیا ارتجوه و ان قال لهم
قد هلك قالوا قد هوی هوی و فی الکافی عنه ع ان ارواح
المؤمنین فی حجرات فی الجنة یاکلون من طعامها و یشربون
من شرابها و یقولون ربنا اقم لنا الساعة و انجز لنا
ما وعدتنا و الحق آخرنا باولنا و در ارواح کفار ضد
این روایت شده و ایضا روی محمد بن الحسن الطوسی فی
التهذیب عن الامام ابی عبد الله ع انه قال لیونس بن ظبیان
ما یقول الناس فی ارواح المؤمنین فقال یونس یقولون
فی حواصل طیر خضر فی قنادیل تحت العرش فقال ع سبحان
الله المؤمن اکرم علی الله من ذلك ان یجعل روحه فی حوصله
طیر خضر یا یونس المؤمن اذا قبضه الله تعالی صیر روحه فی
قالب کقالبه فی الدنیا فیاکلون و یشربون فاذا قدم

عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا
الحديث فاخبار مرويه از ائمه عليهم السلام ببشارات
در اين خصوص فانه قد وصل الحكماء المتألهين في سفرهم
من الاسفار الاربعة ان اتصاف الارواح بتلك الصفات
من الشكل والهيئة والتحدث والاكل والشرب وغيرها
مما لاينافي تجردها عن هذا العالم الطبيعي بل يؤكده لان
الروح تتشكل وتتصور وتتجسم في غير هذا العالم فان لله
عوالم كثيرة غير هذا العالم بعضها الطف من بعض كلها
مفارق عن هذا العالم وعن المواد الكونية والاستعدادية
انتهى ومراد از خلو از مواد نه آن است كه اصلا قالب
مثالي مادي نباشد چگونه تواند بود با بودن ارواح در
ابدان مثاليه متحركه ان نفي بكمال واين بدون ضرب از
استعداد متصور نيست با بقاى نفوس كليه علويه و با علم
خروج از زمان و زمانيات **المقصد الثاني** در
كيفيت تعلق نفس به بدن عنصرى و حدوث آن بحدوث

المقصد الثانی

بدن و اين مطلب چون از مهمات مسائل اين فن است لهذا بسط
و تفصيل آن با وضع اين رساله كه مبتنى بر اختصار است
مضايقه اما كيفيت تعلق نفس به بدن پس بيست بدانكه تعلق
شيء و حاجت آن بشيء ديگر متفاوت است بحسب شدت و ضعف
و اين بر شش قسم است قسم اول تعلق بحسب مهيت و معنى است
در ذهن و در خارج مثل تعلق مهيت بوجود قسم دويم
و اين اقوى ما شدا است در تعلق تعلق بحسب ذات و حقيقت است
كه در ذات و وجود محتاج باشد بر ذات و هويت محتاج اليه
وجودا و بقاء از حيثيه تعليل و تقييد مثل تعلق ممكن بواجب
تعالى بلكه تعلق و احتياج ممكن بواجب اشد از جميع حاجتها است
چنانكه بيايد انشاء الله تعالى قسم سيم تعلق و احتياج شيء است
بحسب ذات و نوع از حيثيه تقييد فقط بمحتاج اليه و متعلق
به ذاتا و نوعا مثل تعلق اعراض بموضوعات و قسم چهارم
تعلق شيء است بحسب وجود و تشخص حدوثا و بقاء بطبيعه
و نوع متعلق به مثل تعلق گرفتن صورة بماده مبهمه و مراد

اما ابهام در اینجا ابهام وجودی است نه ابهام مهیة و مفهومی
زیرا که هیولی محل آنست موجود و مهیه مبهم مخدوم است
پس حاجت صورت در تشخص بماده لا بعینها است که تغییر میشود
بواحد عمومی مانند تعلق و حاجت سقف بواحدی از اساطین
بر سبیل بدلیه و مانند احتیاج جسم بمکان ما لا بعینه و از جهت آنست
که جسم متحرک میشود بسهولة از مکان بمکان دیگر و قسم پنجم تعلق
شی است بحسب وجود و تشخص در حدوث فقط بمتعلق به مثل
تعلق گرفتن نفس حیوانی ببدن در اول تکون لکن شخصیه این بدن
بحسب هویة نفسیه است نه بملاحظه جسمیة یعنی ماده و موضوع
نظر سابق چه بدن در اول تکون تا زمان شیخوخه متبدل میشود
شخصیه جسمی آن بسبب توارد استحالات و مقادیر چنانکه
معلوم است و فرق ما بین این تعلق با سابق آن است که تعلق
و احتیاج در سابق من حیث الحدوث و البقاء است بخلاف
اینجا که من حیث الحدوث است فقط زیرا که روح حیوانی در حال
موت فانی میشود با بقای بدن بمقداری از زمان و قسم

ششم

ششم تعلق شی است بشیء بحسب استکمال و اکتساب فضیلة
از برای وجود نه بحسب اصل وجود مثل تعلق گرفتن نفس
ناطقه ببدن مطلق نزد فلاسفه و بعد از بلوغ صوری
که عبارت از وقت بودن نفس صاحب قوه متفکره و عقل
علی بالفعل و قبل از خروج عقل نظری او از قوه بسوی فعلیة
نزد محققین از علمای متألهین چنانکه مروی با این است
و این تعلق اضعف تعلقات مذکوره است مثل تعلق نجار
به آلات نجره و حداد به آلة حدید و غیر آن و لکن فرقی است
ما بین تعلق نفس ببدن و صانع به آلات زیرا که اول تعلق
طبیعی است و ثانی تعلق عرضی و خارجی بسبب آنکه نفوس
در اول تکون خالی اند از کمالات و ممکن نیست تحصیل آن مگر
بآلات و این کمالات بعضی از باب حرکات اند و بعضی از قبیل
ادراکات و آنچه از حرکات اند از قبیل شهوت و غضب و آنچه
از ادراکات اند بعضی از باب لمس و بعضی شم و بعضی از باب
ابصار و هکذا و این ادراکات ترتیب حاصل میشوند در

نفس که اول در حواس ظاهره و بعد در خیال و بعد
در عقل نظری و از اینجا است قول کسیکه گفته من فقد
حسّا فقد علما یعنی کسیکه فاقد حس است او فاقد علم است
و نفس در اوّل تکوّن موقوف است ادراک او بواسطه الات
و در وقتیکه مکوّن شد ان نفس این ادراکات بواسطه الات
حاصل میشود از برای او ملکه و اقتدار بر تحصیل این امور
بدون استعانت برین آلات چنانکه این مطلب در سابق
مذکور شد و چه سخیف است قول کسیکه گفته است که
نفس بحسب جوهر و ذات یک شئ است از اوّل تکوّن و تعلّق
ببدن تا آخر بقاء زیرا که در اوّل تعلق او ببدن لاشئ محض
است در ادراک و بعد از استکمال مدرک اشیاء کلیه میشود
پس نفس ناطقه در حین حدوث برزخ مابین آخر درجه جسمیه
و مادیه و اوّل درجه روحانیات است و عالم بین العالمین
و چون دانسته شد کیفیه تعلق نفس ببدن پس ان کفایت
میکند از برای اثبات حدوث نفوس بشریه بحدوث

ابدان

ابدان زیرا که نفوس انسان اگر قدیم باشند هر اینه فی ذاته
و بحسب فطره کامل باشند و ناقص و قاصر نباشند و بنا بر
تقدیر باید محتاج به الات نباشند و ایضا نفس اگر قدیم
باشد لازم می آید که نوعش منحصر در شخص و ثانی باطل پس مقدم
مثل آن بدانکه در بعضی از اخبار وارد شده که خلق الله الارواح
قبل الابدان و در حدیث نبوی صلعم وارد شده که کنت نبیّا
و آدم بین الماء والطین پس نیست مراد ازان نفوس جزئیه بشریه
زیرا که نیست نفس یعنی نفس مکوّن متعلقه بتدبیر بدن که صاحب
الات و قوی و مدارک که بعضی نباتیه و بعضی حیوانیه و الا
لازم میاید قدم و تعطیل قوای او از افاعیل و این باطل است
شرعا و عقلا بلکه مراد از ارواح در اخبار صور عقلیه مفارقه است
زیرا که مضایقه نیست از برای نفوس کامله انحاء وجودات باشد
بحسب عالم ملک و ملکوت و احتجاج کرده الشیخ ابو البرکات بغدادی
بر حدوث نفس به اینکه اگر نفس موجود باشد قبل از بدن هر آینه
یا متعلق است ببدن دیگر یا غیر متعلق است امّا اوّل پس آن باطل است

والا لازم میاید تناسخ واما ثانی پس آن نیز باطل است والا
لازم میاید تعطیل در طبیعت و این احتجاج ضعیف است المقصد
الثالث این مقصد در اینکه نفس فانی نمیشود بعد از فنای بدن بدانکه بعد
از اطلاع تو بر تجرد نفس و کیفیت حدوث آن این مطلب نیز واضح
و روشن میشود ولکن تتمیما للمرام اختصار میشود این مطلب به دو
دلیل اما دلیل اول این است که نفس ممکنة الوجود است و هر ممکن الوجود
پس از برای وجود او سببی است و سبب مادامیکه موجود است مسبب
نیز موجود است با وجود تحقق شرایط و مصححات در جائیکه امکان
ذاتی کافی در وقوع نباشد که محتاج به امکان استعدادی نیز
باشد و این در صورتی است که مادی باشد و اما اگر مجرد از ماده
باشد محتاج به امکان وقوعی نیست همان امکان ذاتی کافی است در
وقوع آن از مبدء پس نفس که معدوم بشود هر آینه انعدام او
بسبب انعدام فاعل اوست یا بسبب علل دیگر از مادی و صوری
اما انعدام او بسبب انعدام فاعل پس آن محال است از جهة آنکه سبب
فاعلی نفس جوهر عقلی مفارق الذات و او ممتنع العدم است و محال است

انعدام

۰۶

انعدام نفس به انعدام علة مادی زیرا که بیان کردیم که نفس نیست
مگر مجرد و محال است با انعدام سبب صوری بجهة آنکه صورت
نفس همان وجود او است و با نقل کلام در سبب صوری نفس
میکنیم مثل کلام در خود نفس پس آن هم بسبب عدم صورت
دیگر باشد لازم می آید تسلسل پس ممتنع است عدم نفس مطلقا
و اما صور و اعراض پس جائز است عدم آنها از جهة آنکه
صحیح است طریان عدم بر احد اسباب آنها حتی بر سبب فاعلی
قریب آنها و در نفس اینچنین نیست چنانکه معلوم شد دلیل
دویم آن است که اگر صحیح باشد عدم و فنای نفس هر آینه واجب است
در اینجا چیزی که یافت شود در او امکان فساد به امکان وقوعی
زیرا که این امکان را حامل باید و آن چیز خود نفس نمیتواند
زیرا که نفس باقی نیست ذات او با فساد و حال آنکه این چیزی
که در او امکان فساد است باید آنکه باقی با فساد پس باید این چیز
ماده نفس باشد و لازم می آید برای نفس ماده و حال آنکه
نفس مجرد است و این نقل کلام میکنیم بسوی ماده پس اگر صحیح است

برا وفنا را احتیاج دارد بماده دیگر ولازم می‌اید تسلسل
واین محال است بدانکه بقای نفس بعد از موت احتیاج
بماده مذکوره ندارد زیرا که جمیع مذاهب وملل متفق اند
بر بقای نفس وفانی نمیشود بفنای بدن خاصه در اخبار واثار
وارد شده که خلقتم للبقاء لا للفناء وایضا وارد شده است
که انکم لا تموتون بل تنتقلون من دار الی دار وهمچنین اخبار
سابقه الی غیر ذلک من الاخبار الدالة علی هذا المطلب واین
بیان نفس ومراتب ان از قوای ظاهره وباطنه وچون معرفت
آن مرقات معرفت ربست لهذا شروع میکنیم بعون الله تعالی
بعد از این در بیان معرفت انچه مقصود در این رساله است
بدان بدرستیکه این قسم از حکمت که شروع در ان میکنیم افضل
اجزای این فن است واو ایمان حقیقی بخالق عالم وصفات
وآیات ویوم الحشر والنشر واین قسم مشتمل است بر علمین شریفین
احدهما علم مبدء وثانی آن علم معاد بتحقیق که مدح کرده است
خالق عالم ناظرین ومتفکرین در این دو علم شریف پس فرمود

در مدح

در مدح ناظر در خلق عالم وانچه در او است از عجایب
خلقت وبدایع فطرت که دلالت میکند بر عظمت وتوحید
باری تعالی الذین یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا وهمچنین در مدح ناظرین در معاد قوله
تعالی ربنا انک جامع الناس لیوم لا ریب فیه ان الله لا یخلف
المیعاد پس برهان وقرآن ناطق اند بر تعلم حکمة الهیئة ومعرفت
مبدء ومعاد که نتیجه وثمره ان فوز ببقای ابدی وترک آن
منشا زیان خسران سرمدی است وما مرتب ساختیم این
دو علم شریف را بر ابواب وخاتمه **الباب الاول** در
اثبات وجود واجب تعالی ووصول بسوی معرفت او جلت
عظمته بدانکه طرق معرفت بسوی خداوند متعال کثیرات
چنانکه گفته اند الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق بلکه اذعان
بوجود خالق عالم علی الاجمال بدیهی است وفطری قوله تعالی
فطرة الله التی فطر الناس علیها فما زید وایجاد عالم الی الآن
احدی انکار اینکه عالم را موجد می باید موجد عالم

بنموده حق زنادقه لعنهم الله که انها نیز قائل اند که
عالم را صانعی است لکن خطا در تصدیق نموده که دهر را
خالق میدانند که عبارت از طبیعهٔ کلیه ساریه در موجودات
و بر این تقدیر ممکن است که بگوییم که ادله بر وجود واجب
منبهات اند در امر بدیهی گاه باشد که احتیاج به تنبیه باشد
چنانکه معلوم است در صورت غفلت از امر بدیهی و علی
التقدیرین از بدیهی و نظری ادله بر وجود واجب تعالی
بسیار است بعضی اوثق و اشرف از آن است که حد وسط در
برهان غیر ذات نباشد پس در اینصورت طریق بسوی
مقصود عین مقصود است و این طریقه صدیقین که از
ذات واجب تعالی استشهاد بر وجود واجب و از واجب بصفات
و از صفات به افعال واحدا بعد واحد زیرا که برهان بر دو
قسم است لمی و انی اما لمی پس آن است که استدلال کنند
از ذات علة بوجود معلول و این طریقه صدیقین است چنانکه
مذکور شد و اما انی آن است که از معلول استدلال

کنند بر علة چنانکه طریقه علمای نظار است مثل طبیعیین و متکلمین
و غیر ایشان که استدلال میکنند از احوال معلولات بر واجب تعالی
که علة است که از احوال مثل امکان از برای ماهیة یا حدوث از برای
خلق یا حرکت از برای جسم و غیر ذلک و اینها نیز دلائل ذات و شواهد
صفات اند لکن منهج اول احکم و اشرف است زیرا که برهان لم
مفید علم بخصوص علة است بخصوص معلول از اینجا که معلول
متقوم است بعلة نه از قبیل تقوم جزء بکل که تقوم داخلی است
بلکه از قبیل تقوم اضافه است بمضاف الیه که تقوم خارجی است
که مضاف الیه خارج از مضاف و اضافه است و معلوم است که علم
بمقوم حاصل شود بدون علم بمتقوم و در اینجا نیز علة خارج
و مباین از معلول است بینونت حکم و صفة نه مباینة است
بنحو عزلت و استقلال چنانکه انشاء الله بیاید انشاء الله تعالی و از
اینجا است که در خبر وارد شده است که داخل فی الاشیاء لا
کدخول شیء فی شیء خارج عن الاشیاء لا کخروج شیء عن شیء
و چون تقوم فصل بفاعل است پس از خصوص مقوم علم

بخصوص متقوم حاصل شود و علم بخصوص مسبب و متقوم
یا موجب که مجهول نمی شوند مگر در صورت علم بخصوص سبب
و مقوم وای است در الشفاء حکما که ذوات الاسباب لا یعرف
الا باسبابها علی وجه لا یعرفه الا الراسخون فی العلم قوله تعالی
اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید اشاره است بطریقه صدیقین
زیرا که علمای ربانیین ملاحظه اصل وجود بما هو وجود میکنند
و محقق و مبرهن میکنند که مناط تحقق و هستی براو است
و از و استدلال بر وجود واجب تعالی میکنند پس از مطلق
وجود استدلال بر وجود واجب نموده اند نه از امکان و یا حدوث
و یا از معلولیه و غیر آن زیرا که مذکورات از قبیل اعدام
و نقایص اند که ملحق معلول میشوند از جهة قصور معلول
نه از جهة کمال پس از وجود استدلال بوجود واجب نیست
بخلاف طریقه صدیقین والهیین و از اینجا وجه احکم و اشرف
این برهان معلوم شد کما لا یخفی و اما برهان انّ پس او مفید
علم بخصوص معلول است بعلة عامه بخصوص علة پس علة

معین

معین غیر معلوم چنانکه طریقه طبیعیین و متکلمین و غیر
ایشان است که از امکان و حدوث و غیر آن استدلال میکنند
بر وجود واجب تعالی چنانکه مذکور خواهد شد و قوله
تعالی سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الآفاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ
أَنَّهُ الْحَقُّ اشاره به این طریقه است **تنبیه** بدانکه خلاف
است مابین حکمای طبیعیین و متکلمین از اشاعره در آنکه
علة افتقار ممکن به امکان است یا حدوث یا امکان بشرط حدوث
حکما قائل اند که علة افتقار امکان او است و متکلمین حدوث را
علة افتقار دانسته اند و صواب قول اول است زیرا که رتبه
حدوث بعد از امکان است به دو مرتبه چنانکه حکما گویند
که الشیء اذا امکن فاحتاج فوجب فحدث مراد آنست که چون
ممکن بعد از امکان محتاج بعلة میشود بسبب امکانش و فقد پس
واجب میشود بوجوب بالغیر پس حادث میشود و از اینجا معلوم
شد که حدوث بعد از امکان و احتیاج و وجوب است پس اگر
علة افتقار حدوث باشد دور لازم آید چه علت تقدم

تنبیه

دارد بر معلول پس اگر حدوث علة باشد باید مقدم [شود]
زمانی که موخر است و همچنین امکان بشرط الحدوث نیز
علة دانشاید بواسطه شرط پس علة افتقار ممکن امکان او
خواهد بود و آن تقدم دارد بر جمیع مثبتا المطلوب و بباید
دانست که در صورت بودن علة افتقار ممکن نفس امکان
مابه الافتقار و مافیه الافتقار شئ واحد بودن پس را
که مهیات ممکنه بذاتها و لذاتها با قطع نظر از جمیع امور خار[جه]
از ماق ذات از حیثیات تقییدی و تعلیلی یا واجب است
یا ممکن است یا ممتنع به احتمال عقلی و بحصر عقلی که دائر ما بین
نفی و اثبات است و بیان وجه حصر آن است که شیئیه مطلقه
قطع نظر از حیثیات یا اقتضای وجود دارد یا ندارد و آنکه ندا[رد]
یا اقتضای عدم میکند یا اقتضای عدم نیز ندارد آنکه اقتضا[ی]
وجود دارد واجب الوجود و آنکه اقتضای عدم میکند
ممتنع الوجود و آنکه اقتضای وجود و عدم ندارد ممکن الو[جود]
پس مهیة ممکن واجب الوجود نیست و اگر نه میبایست

همیشه موجود باشد و ممتنع هم نیست زیرا که اگر ممتنع وجود بودی
نیست پس بذاته و لذاته ممکن است و امکان منتزع است از ذات
بذاته ممکن با قطع نظر از امورات خارجه پس در این صورت
امکان و ممکن و احتیاج بالذات واحد و بالاعتبار مختلف بود مابه
الافتقار و مافیه و مفتقر الیه شئ واحد خواهد بود و اعتراض
بر این تقدیر علت و معلول شئ واحد اند و این جائز نیست مدفوع
چه علیه در اینجا اعتباری است و معلول و علت نیز به اعتبار
مختلف اند و در علیه اعتباری اعتبار اختلاف کافی است کما لا یخفی
بدانکه در اثبات صانع چنانکه مذکور شد حکمای اسلام
بطریق علیه اثبات این مطلب نموده اند اول طریقه الهیین و آنچنان
است که الهیین نظر میکنند بسوی وجود مطلق و از این استدلال میکنند
بفرد واجب الوجود آن و از این فرد واجب استدلال میکنند
بسوی توحید ذات و صفات و از صفات به افعال و آثار و این طریقه
انبیاء علیهم السلم است قوله تعالی قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی
بصیرة و تقریر این مطلب بر دو وجوه عدیده متصور است

اما وجه اول پس میگوییم وجود صرف محض نقیض است بالذات
با عدم صرف محض و تناقض متصور نیست ما بین اشیا با قطع
نظر از وجود پس هر شیئین متناقضین منتهی شوند من هذه
الحیثیه بسوی وجود و عدم ولا محاله در عالم تحقق احد نقیضین
واقع لاستحاله ارتفاعهما و کذا اجتماعهما و معلوم است که عدم
محض که بالذات نقیض است غیر واقع لمکان الموجودات پس وجود
محض که نقیض بالذات است بالبداهه واقع و هو الواجب تعالی شانه المطلق
و بیان دیگر میگوییم کل موجودات امکانیه مرکب اند از وجود
و ماهیه و غیر خالی از نقص و قصور و مشوب است بعدم غیر
که در حاق ذات ممکنات معتبر است و بالبدیهه هر مشوب را
سازج و خالی است و هو الله تعالی و این بیان اقرب آن است
و برهان مذکور اسد و احضر و اوثق است در این باب از جمیع براهین
چه در اینجا احتیاج به امکان و حدوث و معلولیه و سایر امورات
خارجه از ابطال دور و تسلسل نیست با کمال وجازة و اختصار
و استحکام چه بعد از تدبر و نظر ثاقب برهان مذکور در ایضاح

کالشمس

کالشمس فی رابعة النهار و سزاوار آنکه با قلم نور در صفحه خلود
حور مرقوم و بحسب بیان جامع برهان ان و لم فتدبر و اما
وجه ثانی پس میگوییم به بیانی که صدر المحققین شیرازی در
سفر اول اسفار تحقیق آن نموده که وجود حقیقتی است بسیطه
و اختلاف مابین افراد آن بکمال و نقص و شدة و ضعف است
که مذکورات در مرتبه ذات معتبر چه وجود مقول بتشکیک
و در محل خود مقرر است که تشکیک در نوع واحد مؤدی
بانواع متخالفه است ما لم یکن کسواد الشدید و الضعیف
او خاصیة الحقیقة الوجود و این چنان است که ما به الاشتراک
در جانب شدة عین ما به الامتیاز و در جانب ضعف
غیر است چون سواد شدید و ضعیف که ما به الاشتراک
در سوادیت است و ما به الامتیاز در جانب شدت نیز سوادیت است
چه شدت سواد ورای سواد نیست و از جانب ضعف
معلوم است که سواد نیست و این ضعف و شدة امر در مرتبه
ذات معتبر نه خارج از ذات پس با بودن سواد نوع واحد

انواع متخالفه است و در حقیقت وجود چون شخص است
لهذا حقیقت آن متخالف است با اشخاص دیگر در شدت و ضعف
و اتمیت افراد وجودات از جهت شدت و کمال وجود صرف است
زیرا که حیثیت وجود با مستغنی است از غیرها مفتقرات
لذاته بغیره والاول او وجود واجب است و ثانی وجود
ممکن پس ازینجا معلوم شد که وجود واجب متخالف بالحقیقه است
با وجود ممکن به بینونت ذاتی و حکمی که اشد انحای بینونت است
و جماعت صوفیه خذلهم الله درین مقام متصدی تنزیه
ذات من غیر شعور به تشبیه افتاده حقیقت وجود را قائل
بوحدت و تشکیک را در وجود قائل نشده به شبهه که بر ایشان
طاری شد لهذا کلمات ایشان مؤدی به الحاد و کفر تعالی
عما یقول المشبهون و همچنین حکمای فلاسفه اختلاف و مباینت
ما بین افراد وجود را به بینونت در عزلت اعتبار کرده اند
ازین توهم ترکیب در ذات بسیط محض است چه بینونت
و اختلاف بنحو مذکور مستلزم استقلال هر فرد در تحقق

و فی الحقیقه ان قول ملاوه به ترکیب مستلزم عدم تخالف
من جمیع الجهات زیرا که اختلاف در عزلت ما بین متماثلین
است با اشتراک در ذاتیات و ما بین متجانسین است و ما بین
متغایرین و یا متشابهین و یا متقابلین که اشتراک در بعضی
از ذاتیات و یا عرضیات در بعضی که این مؤدی است
به اشتراک و ضد و ند و مثل چنانکه معلوم است و حال
آنکه لا شریک له و لا نظیر و لا ضد له و لا ند و لا مثل له و لا
شبیه و هو القاهر فوق عباده و لا حد له و لا برهان علیه
بل هو البرهان علی کل شیء بلا انکه این برهان در غایة متانه
و احکام است و لکن لغزش اقدام بیشتر مبتنی است بر مقدمات
بسیار که هر یک در محل خود مقرر و بعد از احاطه بر مقدمات
محتاج بتصفیه قلب و تطهیر آن از غواشی ظلمات معاصی بر
وجود فهم و نظر ثاقب چه بعضی از مقدمات در اینجا اشاره
به آن شد منتصره فانه من مزالق الاقدام بلا آنکه ماخذ این
برهان ماخذ طریقه اشراقیین که مبتنی است بر قاعده نور چه

شیخ شهاب الدین اشراق وجود را بتعبیر بنور و مهیه را
بظلمت در تلویحات و در سایر دفتر و بدون انحراف
از این برهان مذکور نموده لکن بعضی متاخرین از اهل
نظر بسبب غفلت از بعضی مقدمات این برهان از جهة
ضعف عقول ایشان از ادراک معنی اشد و اضعف
در حقیقه وجود و از تشکیک در وجود اعتراض بر این
منهج کرده اند بر اینکه چگونه تواند حقیقة واحدهٔ بسیطه مختلف
بکمال و نقص بحسب اصل حقیقة تا اینکه ما به الافتراق و ما به الاتفاق
شیء واحد باشد و با وجود آن حقایق مختلفه شوند چنانکه اشاره
بدان در اصل دلیل نمودیم و ایضا اعتراض کرده اند بر این دلیل که
اگر ذات وجود و حقیقت آن اقتضای واجبیة کند لازم آید
که کل وجودات واجب باشند و اگر اقتضای امکان و فقر کند
لازم میشود که جمیع ممکن باشند و اگر اقتضای وجوب و امکان
هیچیک ننماید لازم آید که هر یک معلل بغیر بشوند و واجب
الوجود محتاج باشد بعلة و بطلان توالی بتمامها مستلزم بطلان

مقدم بجمیع اقسام آن پس بودن وجود حقیقه واحده در عین اختلاف
بحسب حقیقه بکمال و نقص امریست محال و جواب از اعتراضین
چنانکه صدر المحققین شیرازی افاده نموده آن است که اعتراض
ناشی از قصور از فهم مراد چه وحدة و اختلاف در وجود مثل
وحدة مهیه و اختلاف آن نیست زیرا که وحدة مهیات
امریست ذهنی و عارض میشود بعد از حذف مشخصات
و بعد از عروض وحدة تقسیم در آنها جاری چه تقسیم عبارت
از ضم قیود متخالفه بمقسم واحد بر انکه این مهیه اما کذا و اما
کذا چون مهیه حیوان یا ناطق است و یا ناهق و هکذا و اما
وجود پس نیست او صاحب مهیه کلیه واحده و مندرج در تحت
جمیع تا انکه جاری بشود در او این تقسیم مثل طبایع کلیه
جنسیه و نوعیه که مقسم امر واحد است و در اقسام معتبر و وحده
آن عارض میشود در ذهن از جنس وحده اقسام که مقسم اگر
جنس باشد اقسام را وحده جنسی است و اگر نوع است اقسام را
نیز وحده نوعی معتبر و اما وجود پس او جنس نیست و نوع نیست

وتشخص مثل رجله در تحت نوع نیست چون زید و عمرو که
تشخص ان بعوارض مشخصه است واما وجود پس او بنفسه متشخص است
زیرا که مذکورات از خواص مهیات اند واما اتحاد وجود
واشتراک بین افراد وجود در این نحو مذکورات که لا یعرفه
الا الراسخون فی العلم پس این اعتراضات واسوله بالکلیه
ساقط وناشی از عدم تفرقه ما بین طبایع کلیه وحقایق وجودیه
واما وجه سیم از طریقه الهیین پس این وجه اقرب است بمنهج صدیقین
واین چنان است که میگوییم که وجود منقسم میشود بسوی واجب
وممکن ومهیت ممکن نظر بذات با قطع نظر از امور خارجه خالی
از وجود وعدم است وانخالی از نقیضین است وارتفاع
نقیضین در مرتبه مهیت ضرر ندارد چه با عدم لحاظ وجود
تناقض متصور نه ومهیت در این مرتبه لا هی من الوجود
والعدم فاذا کان موجودا فلا بد من مرجح خارج لوجوده بنا
بر بطلان اولویت ذاتیه وبا انکه مرجح داخلی موجب ترجح
ممکن است بذاته پس ممکن الوجود واجب لذاته شد واین خلاف

مفروض است وآن مرجح خارجی لا بد باید واجب الوجود باشد
پس لابد است از وجود واجب واگر مرجح ممکن دیگر باشد نقل
کلام در وجود ان ممکن وهکذا تا منتهی شود بواجب والا
یا تسلسل لازم اید وان محال است ویا دور لازم اید وان نیز
محال است والا لازم اید تقدم شیء بر نفس یا مستلزم بودن
نفس دور وتسلسل را وهردو بدیهی البطلان است پس دور یا بودن
او مستلزم تقدم شیء بر نفس مستلزم تسلسل است وانجانب
موقوف غیر متناهی وهمچنین از جانب موقوف علیه فتدبر
وقریب این سلک بمنهج صدیقین آن است که صدیقین میکنند
در وجود مطلق وانرا واستدلال بواجب واین سلک نظر دارد
مفهوم وجود است وحاصل کلام این است که این مفهوم را لابد است
از فرد واجب چه اگر منحصر در ممکن باشد لازم آید عدم تحقق موجود
راسا بسبب انکه بناء علیه تحقق ممکن با تفسیر است وبدون علت
واین محال است ویا بغیر است وآن غیر یا ممکن است یا غیر ممکن
الی اخر الدلیل وشیخ رئیس در کتاب اشارات باین طریقه دانسته

بتصدیق یقین داده است وبعضی از متاخرین نیز متابعت
کرده اند از انجمله مباحث دراین باب کلامیات از معلم ثانی
راین است که اگر سلسلهٔ وجود حاصل شود بدون وجوب
مبدء از ممکن وحاصل باشد بنفسه لازم می اید ایجاد
شئ مر نفس خود را واین فاحش است ویا صحت عدم ان شئ
بنفسه وآن افحش است انتهی ومعنی این کلام آن است که این ممکن
اگر افاده کرد وجوب وجود را با امتناع عدم لازم اید بودن
شئ علة نفس خود ومقتضی وجوب وجود واین باطل است بسبب
لزوم تقدم شئ بر نفس واگر افاده نکند وجوب را ومانع
عدم لاحق نباشد لازم اید صحت عدم او بنفسه واین افحش است
ببطلان زیرا که محذور اول لازم دراینجا نیز از بودن شئ بسبب
نفس خود بای وجه کان با محذور دیگر واین اینست که اگر صحیح باشد
ورود عدم بعد از وجود پس چگونه ابتدا موجود شد چه عروض
عدم ابتدا اولی است از عروض بعد از وجود پس بودن وجود
ممکن بدون سبب واجب ممتنع الحصول است تذییل وتتمیم

بدانکه

بدانکه بعضی محققین از اهل فارس بعضی از وجوه دلائل دراین
باب ذکر کرده اند وباکی نیست از ایراد آن دراین ذیل وآن
این است که میگوید که از جمله براهین که ظاهر شد مراد را ومطلب
ومناسب اهل بحث ونظر است آن است که گفته شود بر تقدیر
بودن موجودات منحصر در ممکنات لازم اید دور زیرا که
تحقق موجود ما موقوف است بر این تقدیر بر ایجاد ما زیرا
که وجود ممکنات محقق نمیشوند مگر بر ایجاد وتحقق ایجاد ما
نیز موقوف است بر تحقق موجود ما بسبب انکه شئ ما دامیکه
موجود نباشد ایجاد نمیکند واز جمله آن وجوه ان است
که نیست از برای موجود مطلق من حیث هو موجود
مبدء وموجدی والا لازم آید تقدم شئ بر نفس آن وبه
این دلیل ثابت شد وجود واجب بالذات کما لا یخفی واین وجه سزاوار است
که طریقه یقین صدیقین باشد وبعبارت دیگر میگوییم مجموع موجودات
من حیث هو نیست از برای او مبدء الذات واین وجه ثابت شد
وجود واجب بالذات وبعبارت دیگر مجموع موجودات من حیث

هو هو موجود ممتنع است اینکه بگردد لا شی محض و مجموع ممکنات نیست
ممتنع اینکه بگردد لا شی محض و بر این وجه ثابت شد وجود واجب
بالذات انتهی و بر هر یک از این وجوه نظر است چنانکه صدر المحققین
شیرازی در سفر الهی ایراد آن نموده اما در وجه اول پس میگوییم
بر تقدیر مذکور لازم نیاید دور باطل چه دور مصطلح عند العلماء
آنست که طرفین آن واحد بالعدد باشد نه واحد بالنوع و واحد بالطبیعه
مثل توقف نطفه بر حیوان و حیوان بر نطفه و مانند توقف دجاجه
بر بیضه و بالعکس و از قبیل تقدم طبیعه مرسله بر طبیعه مرسله
دیگر و همچنین تقدم ندارد طبیعه مرسله بر طبیعه مرسله دیگر در صورة
تسلسل تعاقبی که وجود سابق معدات از برای وجود لاحق
و این قسم از تسلسل را حکما باطل نمیدانند بسبب عدم جریان ادله
داله بر بطلان تسلسل صورة مفروضه را بلکه تسلسل محال از آنست
که ترتب امور غیر متناهیه بر سبیل اجتماع و این منحصر در علة فاعلی
نه در اعداد پس بر این تقدیر شادی لازم نیاید و مغالطه ناشی است
در اینجا از جهة اخذ کلی مکان جزئی و اخذ وحدة نوعی مکان وحدة

شخصی و اما در وجه ثانی از وجوه مذکوره پس میگوییم که مغالطه
در اینجا نیز ناشی است از اهمال احدی از شروط تناقض که آن وحدة
موضوع است بالشخص زیرا که تقدم شی بر نفس او مستلزم
تناقض است در وقتیکه آن شی واحد بالشخص باشد و در اینجا
چنین نیست زیرا که آن شی واحد بالعموم است و محذوری نیست
در اینجا چنانکه شیخ رئیس در الهیات شفا تصریح بر آن کرده است
و اما در وجه ثالث پس میگوییم قول او که مجموع موجودات مبدأ
ندارند اگر اراده کرده که هر واحد واحد از موجودات که کل افراد
پس لا نسلم که مبدء آن برای هر واحد نباشد بلکه از برای هر یک
مبدئی است و اگر مراد از مجموع کل مجموعی باشد پس میگوییم که وجود
کل در اینجا غیر وجود آحاد افراد نیست پس همچنانکه در اینجا وجودی
غیر وجود آحاد نیست و ترکیب و وحدة اعتباری است مانند
وحدة عشره و همچنین نیست در اینجا حاجتی بسوی علة غیر از
علل آحاد فتامل و اما در وجه رابع پس ایراد آن این لازم آید او
آن است که حیثیة وجود غیر حیثیة امکان باشد و اعتبار بودن

شیء موجود غیر اعتبار بودن شیء است ممکن والبته چنین خواهد
بود چه موجود بما هو موجود محال است که بگردد لاشیء محض
زیرا که در اینصورت ضرورة بشرط المحمول است بخلاف آنصورت
دیگر که موجود بما هو ممکن در تحت آنکه اعتبار تقیید بوجود نشود صحیح است
که بگردد معدوم محض بحسب ذات ممکن و از این لازم نباید که از
برای موجود فرد واجب حاصل شود که ممکن نباشد و حاصل کلام
آن است که حیثیت وجود غیر حیثیت امکان است و لا تم نمی‌دانی از این
اختلاف در موضوع پس مطلوب لازم نیامد و آنچه لازم آمد
مطلوب نیست و باستعانت ابطال تسلسل در این وجوه تمام
میشود کلام والا پس غیر تمام است مگر در صورتیکه از برای مجموع
ممکنات من حیث هو مجموع وجود علاحده و حقیقی غیر از وجود
افراد و حقیقة احاد باشد پس در اینصورت کلام تمام میشود لکن
تو دانستی که وحدة مجموع اعتباری است و مجموع من حیث هو
مجموع را در اینجا وجودی وراء وجودی وراء وجود آحاد نیست
نیست فتامل و اما آنچه در طریقه طبیعیین از حکمای اسلام است

که

که اثبات این مطلب را بطرق و مناهج دیگر که غیر منهج الهیین است
ایراد نموده‌اند که آن طرق مبتنی است بر حرکت و تغیر و استحاله
و اما منهج اول استدلال بنفس حرکات است و آن این است که متحرک را
لا بد است از محرک خارجی غیر متحرک زیرا که متحرک قابل است
و محرک فاعل و شیء واحد من جهة واحد ممتنع است که فاعل و قابل
باشد چه قابل بما هو قابل فاقد است حرکت را و فاعل واجد و محرک
لا محاله منتهی میشود بمحرک غیر متحرک دفعا للدور والتسلسل و آن محرک
غیر متحرک بسبب عدم تغیر و برائة او از قوة و حدوث واجب
الوجود فثبت المطلوب و در اثبات این مطلب از برای طبیعیین
مسلک دیگر است که مبتنی است بر حدوث نفس و او مسلکی است
شریف و اقرب بمسلک صدیقین است در شرافت و وجه آن
این است که سالک این مسلک در اینجا همین طریق است و در اول
سلوک الیه عین سبیل و تقریر این مسلک آن است که نفس انسانی
مجرد است از ماده و بما هی نفس حادث است بحدوث بدن
بسبب امتناع تناسخ نفوس اولا بدون بدن و استحاله تناسخ

چنانکه این مطلب مشروحاً در مبحث نفس گذشت پس این
نفس ممکن است و در وجود محتاج است بسوی سببی که جسم
و جسمانی نباشد زیرا که جسم بما هو جسم فاعل و سبب
نفس باشد غیر ممکن والا لازم می‌آید که کلیهٔ اجسام
صاحب نفوس باشند واما قوهٔ جسمانیه اعم از اینکه نفس
دیگر باشد یا صورهٔ جسمیه یا عرض جسمانی پس محال است
بودن مذکورات علت از برای نفس زیرا که تاثیر مذکورات
بتوسط وضع است چه جسم و جسمانی وجود انها وضعی است
و تحقق بین نسبت وضع و محاذات بالقیاس بچیزی که ذات
وضع نباشد که نفس است چنانکه این برهان را مفصلاً در
مبحث نفس ایراد نمودیم و ایضاً ممکن نیست که شیٔ ایجاد اشرف
از خود نماید و شکی نیست که نفس اقوی است در تجرد و اشرف
است در وجود از سایر قوای جرمانی پس موجد نفس لا محاله
باید مقدس و منزه از مواد و اجرام باشد و او واجب
جل ذکره است و یا بلا واسطه یا بواسطه عالم امر که واسطه

در اثبات باشند نه عروض و یا ثبوت فاعل منفعل و در اینجا
اشکال کرده اند که اگر جسم و جسمانی فاعل نباشند لازم
آید که بدن موثر در نفس نباشد از جهت تجرد نفس و حال
انکه تاثیر بدن موجب تاثیر در نفس است و جواب از این اشکال
ان است که نفس غیر متاثر از بدن است من حیث التجرد و بما
هی متعلق بالبدن متاثر است و تحقیق ان در مبحث نفس
نموده ایم واما طریق متکلمین در اثبات این مطلب او قریب
بمسلک طبیعیین است که مبنی است بر حرکت و حدوث
و آن اینست که کلیه اجسام غیر خالی اند از حرکت و سکون
و این هر دو حادث اند اما حرکت پس او مسبوق است بسکون
و سکون حادث و هر امر مسبوق بحادث حادث است بالضروره
اما حدوث سکون بسبب عروض عدم لاحق او و هر چیزی
که ثابت شد قدم او ممتنع است عدم ان و این در بحث حدوث
اجسام ثابت شده فلیطلب فی محله پس حرکت و سکون
حادث و هر امر غیر منفک از حادث باید حادث باشد

بالضرورة و هر امر حادث مفتقر است بسوی محدث، تا منتهی
شود بمحدث غیر حادث دفعاً للدور والتسلسل و او واجب
الوجود است و این مسلک نیز محکم است پس از جمیع مناهج
افاده این مطلب شریف کضوء الشمس لدلوکها است و با قطع
نظر از مناهج مذکوره اگر تصور ممکن کما هو حقه صورت
پذیرد در تصدیق آنکه او را لا بد است در ایجاد از واجب
الوجودی محتاج ببرهان نیست چنانکه در کل تصدیقات
این حکم جاری است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه
ترجعون الباب الثانی فی ان واجب الوجود انیته
عین ماهیته و در این باب بعون الله تعالی مبرهن خواهد
شد که واجب الوجود جل ذکره وجود او عین ماهیت او است
نه غیر او چون وجود ممکنات و ما اولا این را این مطلب بدلیلی
که صاحب فطرة مستقیمه را اصلاً شائبه از ریب راه نیابد
و ثانیا متصدی طرد ادله قوم میشویم اما دلیل اول پس میگوئیم
که واجب الوجود منزه او نیز بسیطه او است زیرا که

واجب تعالی بسیط الحقیقة است و هر بسیط الحقیقة را منزه
از جمیع کثرات و ترکیبات از ترکیب خارجی بکلا قسمیه
و از ترکیب عقلی چون جنس و فصل و ماهیه و وجود و از
ترکیب اعتباری و الا بسیط الحقیقة نخواهد بود پس بر برهان
شکل اول واجب الوجود منزه از همه کثرات خواهد بود
اما صغری پس اگر واجب الوجود بسیط الحقیقة نباشد لازم
آید ترکیب در ذات و آن به اقسامه باطل است چه اصل در
هر ترکیب مستلزم و مقتضی فقر و احتیاج و تقوم کل به
اجزاست و این لوازم با واجبیت واجب تعالی و بودن او
غنی بالذات محال است و لزوم این در ترکیب خارجی ضروری
است و اما در ترکیب عقلی و اعتباری پس سبب کشاندن
هر ترکیب عقلی به ترکیب خارجی زیرا که ترکیب عقلی چون جنس
و فصل و ماهیه و وجود است ترکیب اعتباری چون مرکبات از
وجود و عدم و جنس منتزع از ماده است و فصل منتزع
از صورة و ماده و صورت از اجزاء خارجیه اند فکذا

الجنس والفصل وهکذا مهیة ووجود زیرا که از برای
مهیة سه نحو از اخذ واعتبار است اخذ مهیة لا بشرط
و بشرط لا و بشرط شیء و مهیة باعتبار اول جنس است
و باعتبار ثانی ماده است و باعتبار ثالث نوع و همچنین
اخذ اعتبارات ثلث در وجود نیز متصور و اقسام ثلثه
غیر اقسام جنس در اصل وجود نیز متحقق پس هر ترکیب
عقلی مؤدی میشود به ترکیب خارجی [illegible] افاده
این مطلب کالشمس فی رابعة النهار [illegible] در امور عامه این فن
مفصلا مذکور من اراد هامطلب فی مظانها پس از
اینجا معلوم شد که واجب تعالی بسیط الحقیقه است و منزه
از انحاء تراکیب مذکوره و بر این تقدیر اگر مهیه واجب
تعالی غیر انیته و وجود او باشد لازم اید ترکیب از دو حیثیه
مختلفه واین محال فثبت المطلوب و آن بودن انیته واجب
مهیته او و قول جناب مستطاب مقدس اردبیلی اعلی
الله مقامه در بعضی از [illegible] این فن بترکیب واجب تعالی

از

از مهیة و وجود و انکه این ترکیب عقلی واعتباریست
و مؤدی بترکیب خارجی نخواهد بود ناشی از عدم
التفات و غفلت از ورود و ترتب لوازم فاسده
مذکوره است و ایضا اگر واجب الوجود ذو مهیة بمعنی
معروف باشد لازم اید امکان واجب چه مهیة
من حیث هی لیست الا هی و این در ممکنات متصورات
و در واجب ممتنع و ادلهٔ او وجوه و دلائل قوم در این باب
بسیارات لکن اکثر آن دلائل لا یسمن ولا یغنی من جوع
و ما ایراد بعضی از ان تاسیا للقوم خواهیم نمود و بعضی
از ان احتجاج این است که وجود واجب باید عین مهیة او
باشد و الا اگر زاید باشد لازم می آید که مهیة و حقیقه
واجب مع قطع نظر از انضمام نیز موجود باشد و نه
معدوم چنانکه در مبحث مهیة ثابت و بر این تقدیر
امکان واجب لازم اید زیرا که اتصاف مهیة بوجود
یا بسبب نفس مهیة و این [illegible] زیرا که شیء ما دامی که موجود

نباشد موجود نمیکند پس لازم اید تقدم وجود بر نفس
خود واین محال وبا بسبب غیر این مهیه است پس لازم
اید معلول باشد یابودن او واجب وفیه نظر وجه نظر
ان است که اختیار میکنیم شق ثالث غیر ان دو شق مذکور
که عبارت از اتصاف مهیه بوجود بنفس وجود باشد چون
اتصاف هیولی بصورة چه هیولی متقوم بصورت فاعل
است در هیولی [illegible] حال انکه اتصاف هیولی بصورت بسبب
ذات صورت است نه شئ دیگر وبودن هر صفة محتاج
بموصوف غیر [illegible] است در اتصاف بحسب تحلیل عقل منه و
فقه الله چون [illegible] وجود در اینجا مسلک دیگری است
در نفی مهیه از واجب تعالی واین قریب الاخذ است از انچه
صاحب مطارحات ذکر کرده است وآن این است که اگر
وجود واجب زاید بر مهیة او باشد واقع میشود تحت
مقوله از مقولات وباید لاجرم ان مقوله از جواهر باشد
نه اعراض اعم از انکه منحصر باشد مقولات در عدد معین

مشهور

مشهور یا غیر مشهور یا زائد از ان باشد زیرا که اعراض
قائم اند بغیر وبر این تقدیر که از مقوله جوهر و تحت
این مقوله واقع شد جنس خواهد بود ولابد است او را
از تخصص بفصل پس محتاج است بفصل مخصص و در
وقتیکه صحیح باشد بر ما تحت جنس امکان صحیح است بر
نفس جنس من حیث هو زیرا که اگر ممتنع باشد امکان بر
طبیعه جنس ممتنع خواهد بود نیز بر ما تحت آن جنس از
انواع زیرا که حیوانیه مثلا چون ممتنع است بر او جمیع
مستحیل است نیز بر جمیع انواع مند[illegible] در تحت حیوانیه
پس هر چیزی که ممتنع است بر جنس و یا [illegible] است بر او
اگر لذاته واجب و یا ممتنع باشد بد[illegible] جهات خارجیه
عارضه لاجرم سرایت در انواع خواهد نمود و چون
مقوله جوهر جمیعا محتاج بغیر وملازم با امکان پس
اگر واجب الوجود داخل در تحت مقوله جوهر باشد
لازم می آید در او جهة امکان واحتیاج باعتبار جنس

وبناء علیه واجب الوجود ممکن خواهد بود واین محال
وچون بودن واجب تحت مقوله جوهر محالات پس
جایز نیست که ذو ماهیه باشد پس نباشد واجب تعالی
مگر وجود بحت وهو المطلوب الباب الثالث فی
توحیده تعالی ودر این باب ذکر خواهد شد که واجب
الوجود لا شریک له است در وجوب وجود ودر الهیة
وانکه الله عالم واحد است هر چند [illegible] وجوب وجود
مستلزم وحدة در الهیة است [illegible] در اول نظر ان
اینجاست که بعضی از محققین [illegible] ایراد این مطلب عنوان
علیحده قرار داده اند وما در اینجا اولا ذکر میکنیم عدم
اشتراک وجوب وجود را [illegible] در ذیل آن اشاره به توحید
در الهیة میفهمیم [illegible] انکه واجب الوجود را شریک نیست
در وجوب وجود اصلا [illegible] را استدلال کرده اند
بر اینکه طلیعه [?] انکه اگر واجب [illegible] وجود لذاته متعدد باشد
[illegible] ایشان [illegible] ما به الاشتراک

[illegible] ما به الامتیاز هریک از ان دیگر یا بذاتش یا با امری
زائد از ذات هریک وبنابر اول پس مفهوم واجب الوجود
محمول است مر هر دو بنحو اشتراک محمول عرضی نه ذاتی
وهر امر عارض معلول است از برای معروض ولازم
می اید که هریک علة وجوب وجود باشند وحال
انکه در سابق مذکور شد بطلان آن وبنابر ثانی
[illegible] از [illegible] ذات باشد پس این امر زاید
یا معلول هر دو واجب [illegible] معلول غیر است اما قول
اول پس او محال است زیرا که ذات هر دو واجب اگر واحد باشد
امتیاز وتعین ایشان واحد خواهد بود وبر این تقدیر
تعدد لازم نیاید نه بحسب ذات ونه بحسب تعین وحال
انکه فرض خلاف آن است واگر بحسب ذات متعدد
باشند پس امتیاز بذات خواهد بود نه [illegible] امر زائد
وحال انکه در اینجا فرض [illegible] خلاف آن است واما قول ثانی
[illegible] آید که وجوب وجود یعنی الوجوب [illegible]

ذ ه باشد و این باطل است چنانکه [illegible] اینکه
وجوب وجود زائد بر ذات نیست و اما قول ثانی
که آن امری زائد معلول هیچ بد باشد بلکه معلول
غیر باشد لان هر چه احتیاج [illegible] بالوجود نسوی
غیر ذات نیست و هر محتاج غیر دانی محتاج بران غیر در
وجود خواهد بود چه تعین عین تشخص است و تشخص مساوق
با وجود است پس سبب باشند [illegible] از ذات ممکن نه
واجب و المفروض خلافه و فساد [illegible] کرده شد بر این
دلیل بر اینکه قول مشهور که [illegible] وجوب وجود
عین ذات واجب تعالی است [illegible] بر این کلام احداث
خواهد کرد اگر اراده کرده اند که بود [illegible] واجب
بهتر است که [illegible] منشأ انتزاع وجوب است بخلاف
ذات [illegible] که نمی‌شود [illegible] مبدأ این انتزاع بلکه
[illegible] باشد پس میگوییم که از برای
[illegible] که [illegible] باشد که هریک

بلکه

[illegible] انتزاع این مفهوم نشود و اگر
جواب گویند که این وجوب که بذاته مصداق این مفهوم
نشود لا بد است که وجود خاصی باو عین حقیقت او نیز
باشد که [illegible] غیر این ذات اوست
[illegible] صورت [illegible] پس میگوییم
که شبهه که مشهور است به شبهه ابن کمونه است در اینجا وارد
می‌آید و آن اینست که عقل امتناع ندارد در اول نظر
که دو هویت بسیطه مجهولة الکنه که هر یک واجب الوجود
و ممکن نباشد اما برای تحصیل هیچ یک نسبت مهیت
[illegible] وجود بلکه هر یک موجود بسیط من جمیع الجهات
و مستغنی از علة باشد [illegible] هر یک از دیگری
بذاته باشد و بوده باشد هر یک را وجود خاص و تعین
بذاته و وجود هر یک و هویت [illegible] ذات هر یک باشد
بر نحوی که میگویند بر تقدیر این جمله موافق گویند که این
شبهه بنا بر اسلوب قوم مشکل است [illegible] لکن بنا

به تحقیق آنچه در سابق گذشت با د[illegible] و تامل
مندفع میشود و آن اینست که واجب الوجود بسیط
الحقیقه و صرف وجود است و ترکیب بجمیع اقسام آن در
او متصور نیست و منزه از جمیع نقایص چنانکه گذشت
پس اگر دو هویت بسیط متمایز و مباین متصور باشد
که هر دو واجب الوجود باشند بالضرورة لابد هریک
فاقد کمال و فاقد وجود یکی خواهد بود والا ارتفاع
اثنینیت میشود و این مستلزم ترکیب هریک از
وجود و کمال خود و فقد وجود آن دیگری و علاوه بر
ترکیب از وجود و عدم نقص و قصور هریک بذاته و لذاته
چه هریک فاقد واجبیت دیگری است و ایضا لازم می آید
اجتماع نقیضین زیرا که واجب الوجود حقیقة وجود
محض است و بنابر این لازم می آید که هریک واجب
الوجود محض باشد و نباشد چه صرف شی متعدد نمیشود
بالضرورة بطلان تالی [illegible] استلزم بطلان مقدم است

پس مبین و واضح شد که واجب الوجود لا شریک له است
و بحمد الله تعالی بعد از تحقق در این بیان هیچ وجه من الوجوه
راه اشتباه در اصل مقصود و شبهه در اصل بیان باقی
نخواهد ماند الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی
لو لا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق و اما سایر حکما را
در دفع این شبهه مسلک دیگر است و انا بجمله قول فارابی
معلم ثانی در فصوص الحکم میگوید در فصوص وجوب وجود
منقسم نمیشود بحمل بر کثیرین مختلفین بالعدد والا لازم
می آید که معلول باشد انتهی و این کلام مجمل است و برهانیست
مختصر که محل تطرق شبهه مشهوره نیست زیرا که شبهه مشهوره
مبنی است بر بودن وجود امر مفهوم عام اعتباری چنانکه شیخ شهاب
الدین و تابعین او از اشراقیین قائل به آن شده اند و کلام فارابی
مبتنی بر اصالة وجود است چنانکه [illegible] حق اینست که اکثر حکما
از محققین و مشائین بر این قول رفته اند و بعضی از متاخرین دیگر در این مقام
گفته اند که احتیاج بذکر آنها [illegible] نکرده [illegible]

وجوب وجود قائمة است که منتهی شد بل فوق المنتهی
و از جملهٔ قائلین آن ملا جلال دوانی است و مقالهٔ صدر آن این است
که وجود حقیقة واحده است و آن منحصر است بواجب الوجود
و اطلاق موجود و وجود بر ممکنات بطریق انتساب است زیرا
که اطلاق مشتقات بر دو قسم است قسم اول بطریق قیام مبدء
اشتقاق است بر مشتق چون زید عالم و قائم و جالس و غیرها
و قسم دیگر بطریق انتساب مبدء اشتقاق بذات مشتق چون
زید حداد و الماء مشمس و هکذا اطلاق موجود بر ممکنات
از قسم دوم است که محض انتساب ممکن است بوجود که وجوب
مرادف وجوب است پس ممکنات را اصلا وجودی که مناط موجودیت
باشد نیست بلکه محض اند و باعتبار انتساب ممکن بواجب
اطلاق موجود بر او میشود پس وجود منحصر شد بواجب تعالی و ممکنات
ماهیات اند که مجعول واجب تعالی اند و این [illegible] بحسب ظاهر مستلزم فسادی
در عقیده نیست لکن [illegible] وجود ممکن مدلل و در این رساله
اقتصار بر [illegible] است که نسبت ممکن بواجب

بعلم [illegible] ممکن محال است زیرا که تحقق نسبت فرع تحقق وجود
منتسبین است و با فرض سلب وجود از ممکن چگونه نسبت بین
شود پس لابد است که ممکنات را وجودی باشد لغیره و معلول
واجب باشد [illegible] بدانکه ادلهٔ سابقه همچنانکه افاده میکنند
که واجب تعالی لا شریک له در وجوب وجود است کذلک افاده
میکنند بنظر دقیق که لا شریک له در الهیة است ایضا ولکن فی الجمله
خفائی داشت مجملا اشاره بر آن میشود و آن این است که میگوییم
چون مبین شد که واجب الوجود واحد است و کل ما سوای واجب
بذاته ممکن اند و وجود در اشیاء ممکنه جمیعا مستند بواجب و مبدء او
موجود پس باید کل موجودات [illegible] بشوند که آن واجب
الوجود است لذاته چه هرگاه [illegible] لا بد است ان استناد ها بالذات
بر اشیا کلا محال است [illegible] بعضی از اشیا به ما سوای
واجب مثل نسبت ضوء شمس [illegible] باشد نسبی احیاء
[illegible] از غیر مطلع [illegible] ضوء [illegible] معنی [illegible]
[illegible] معنی میشود [illegible]

بر موضعی از مواضع و انارهٔ آن به آن نور دیگر از این حاصل
شود نور دیگر حکم میکنی به آنکه نور ثانی از شمس است و مستند
بشمس و هکذا نور ثالث و رابع تا منتهی شود به اضعف انوار
و بر این منوال است وجودات اشیاء از عقل و نفس و صور
و مواد و اجسام که متفاوت اند در قرب و بعد و جمیعا
مستند بواجب الوجود و این است قول حق ببرهان عقل و نقل
که لا مؤثر فی الوجود الا الله و این طریق دیگر در اثبات این مطلب
بر وفق کتاب الهی که قوله تعالی لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
و ان مسلکی است که ارسطالیس سالک بآن و استدلال
کرده است از وحدت عالم بوحدت اله عالم زیرا که عالم جسمانی
منحصر است به این عالم محسوس مشاهد و کره واحده است پس
شخص واحد است و تعلق گرفته است نفس واحد هر چند مرکب
از اجسام مختلفه باشد مانند بدن که بالضروره شخص واحد
است با ترکیب از اجسام مختلفه چه اگر فرض شود عالم دیگر
هر آینه شکل طبیعی او باید کروی باشد دو جسم کروی که

احدهما

احدهما محیط در دیگری محاط نباشد لازم می آید خلا و خلا
محال پس وجود عالم دیگر محال و چون این عالم کره واحده
مقیمه است باید موجد آن هم واحد باشد فثبت المطلوب

الباب الرابع در بیان صفات واجب تعالی بر وجه عموم بدانکه
صفت یا ایجابیه ثبوتیه است و یا سلبیه تقدیسیه و بسوی
این دو صفت اشاره است کتاب الهی تبارک اسم ربک ذی الجلال
و الاکرام پس صفت جلال جمیعا مرجع آن سلب الامکان است
از واجب الوجود و صفت ثبوتیه کمال منقسم میشود بسوی
حقیقیه مثل علم و قدرت و حیوة و بسوی اضافیه مثل رازقیه
و خالقیه و تقدم و علیه و جمیع صفات حقیقیه راجع است بسوی
وجوب وجود است که وجود متاکد باشد و جمیع صفات
اضافیه راجع است بسوی اضافه واحده که آن اضافه قیومیه
باشد بیان تفصیلی باید دانست که واجب الوجود موصوف است
بعلم و قدرت و اراده و حیوة و غیر آن از صفات کمالیه
و لکن وجود صفات عین وجود ذات است بذاته لیس ان

صفات من حیث المفهوم متغایرند لکن در حق واجب تعالی
جمیع صفات موجودند بوجود ذات و عین ذات میباشند
پس هر صفتی از صفات که متحقق شود عین صفت دیگر خواهد
بود همچنانکه ابو نصر فارابی گفته است وجوده کله علم کله قدرة
کله حیوة کله لا ان شیئا منه علم وشیئا آخر قدرة لیلزم الترکیب
فی ذاته انتهی و همچنین صفات اضافیه واجب تعالی نیز متکثر
میشوند و غیر مختلف المقتضی هرچند زاید بر ذات اند و جمیع
آنها واحدند بوحدة حقیقی زیرا که اختلاف آثار دلیل است
بر اختلاف مبادی آن و مبدء چون واحد است صفات
و آثار نیز واحد و مرجع همه صفات اضافیه فیض اوست
که گاهی تعبیر میشود برحمة التی وسعت کل شیء و باصطلاح
بعضی نفس رحمانی دیگر فیض انبساطی و اسامی و تعبیرات
دیگر نیز گفته اند بدانکه صفت یا محسوس است یا معقول
و هر واحد از مذکور یا عین موصوف است بمعنی آنکه بوجود
موصوف موجود میشود یا غیر موصوف است که وجود

او

او للموصوف یا زاید بر وی آنکه عینیات و محسوس مثل
اتصال از برای جسم آنکه غیریات و محسوس مثل سواد از
برای جسم و آنکه عینی و معقول مثل عقل از برای عالم و آنکه
غیریات و معقول مثل علم از برای انسان مطلق و صفات
باری تعالی از قبیل محسوسات نیست چه اجل از آنست
که احساس شود و از قبیل صفات زائده لازمه یا مفارقه
نیست چنانکه اشاعره کرامیه میگویند تعالی عن اوهام
الجاهلین المضلین علوا کبیرا زیرا که اگر چنین باشد لازم
می آید که در مرتبه ذات عاری از کمال باشد مثل علم و قدرة
و حیوة و غیر آنها پس باید از غیر تاثیری در کمال واجب تعالی
و یا دور مستحیل لازم آید در صورت استفاده از ذات پس
ذات او اکمل از ذات خود باشد و بطلان اهل اشراق لازم
آید ذات واجب تعالی انور از خود ذات باشد بر تقدیری
که متنور شود بانوار صفات پس صفات جمالیه جمیعا عین
ذات واجب الوجوداند و حقیقت قدرة و علم و حیوة و تیه

آن واحد است در مرتبه ذات و مختلف اند بحسب مفهوم
و این اختلاف بهیچ وجه من الوجوه منشاء کثرت نمیشود زیرا
که مفهوم علم علم نیست، بلکه وجود علم علم است و هکذا
قدرت و اراده و غیر آن و بعضی از علمای امامیه رضوان
الله تعالی علیهم که از جمله ایشان شیخ صدوق باشد تفصیلی
در این باب قائل است و آن این است که هر صفتی که ضد
آن بر واجب تعالی حمل نشود آن صفت عین ذات واجب
الوجود است چون علم و قدرت و حیوة و صدق که ضد
اینها کودات که جهل و عجز و ممات و کذب حمل نمیشود و هر
صفتی که ضد آن حمل شود پس او زائد بر ذات است چون
رضا و سخط و مهدی و مضل زیرا که مدلولات اگر عین
ذات باری تعالی باشند لازم می آید تکثر و ترکیب در ذات
از حیثیات متضاده و این باب البته حقه مناباست و این
تفصیل بی وجه است زیرا که ضدیت آنجا مرتفع است از آنجائیکه
اضداد از توابع [illegible] ماده است و [illegible] در عالم

ملک

ملک و شهادة جاری است و پس این مطلب در محل خود ثابت
شده است پس کلیه صفات کمالیه عین ذات اند و بتحقیق
که فاتح سبل در کلام خاتم الاوصیاء و سید الاولیاء امیر
المؤمنین علی بن ابیطالب علیه الصلوة والسلام چیزی که
دلالت میکند بر نفی بودن صفات کمالیه زائد از ذات
باری تعالی بر ابلغ وجه در خطبه که از آنجناب مشهور است
که فرمود اول الدین معرفته وکمال المعرفة التصدیق به وکمال
التصدیق به توحیده وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص
نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف
وشهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصفه سبحانه
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن
جزاه فقد جهله ومن اشار الیه فقد حده ومن حده فقد
عده ومن قال فیم فقد ضمنه ومن قال علی م فقد اخلی منه
انتهی کلامه المقدس علی نبینا وعلیه السلام و این کلام شریف
با وجود وجازت [illegible] متضمن [illegible] مسایل الهیه است

سراشبن و مجملی اشاره میشود ان بیان اسرار آن و مختصری
از کنوز انوار آن شرح قوله علیه السلام اول الدین معرفته
اشاره است بر اینکه ابتداء ایمان و یقین معرفة واجب
تعالی است چه شیء اگر تصور نشود بهیچوجه من الوجوه ممکن
نیست تصدیق بوجود آن قوله ع و کمال المعرفة التصدیق به
اشاره است بسوی انکه اگر کسی شناخت معنی واجب الوجود را
به تا کد در وجود دانم انحاء وجودات و ممکنات محتاج
اند در وجود خود بواجب تعالی زیرا که وجود ممکن ناقص
الذات و مصحوب باعدام و قصور پس بتحقیق شناخته است
به انکه وجود واجب لابد منه است و باید موجود باشد
والا موجود نمی بود عالم اصلا و لازم باطل است پس ملزوم
مثل ان و قوله علیه السلام و کمال التصدیق به توحیده
اشاره است بسوی برهان بر وحدة واجب تعالی چه بعد
از تامل انکه باری تعالی نفس حقیقة وجود است و بسیط الحقیقة
است هر موجود بر واجب مشوب بتصور و اعدام است

قطع حاصل میشود که لا شریک له است زیرا که صرف وجود
متعدد نمیشود چنانکه گذشت قوله تعالی شهد الله انه
لا اله الا هو والملئکة و اولوا العلم قوله ع و کمال توحیده
الاخلاص له اشاره است بسوی انکه منزه است واجب
تعالی از ثوانی و زوائد و ثانی در وجود ندارد که مباین
او باشد مستقلا و در مرتبه او باشد قوله ع و کمال الاخلاص
نفی الصفات اشاره است بر انکه واجب الوجود را ثانی
در وجودی نیست پس صفات زائده بر ذات ندارد زیرا
که ان صفات باید واجب الوجود باشند چنانکه اشاعره قائلند
و معلول هم نیستند و این فاحش است و اگر معلول باشند
افحش است و قوله ع بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف
اشاره بسوی نفی صفات زائده ان انکه قدیم باشند یا حادث
ببرهان که اگر صفات زائده باشند از برای واجب تعالی
لابد است که مغایر باشد ذات را بوجهی و مشارک باشد
بوجه دیگر چنانکه هر متغایرین در وجود باید اینطور ا ...

میباشند و بر این تقدیر لابد است که هر یک از ذات
وصفت مرکب باشند از جزء مشترک و از جزء ممیز و
لازم می‌آید ترکیب در ذات واجب تعالی و حال آنکه ثابت
شد که بسیط الحقیقه است و بسوی همین مطلب اشاره است
قوله ع ومن وصفه فقد قرنه الی قوله فقد جهله یعنی کسی
وصف کند باری تعالی را بصفه زائده پس قرین ساخت
او را بغیر او در وجود چون قرین بغیر ساخت پس قرار داده
است از برای او ثانی در وجود و هر ثانی اثنین مرکب از
جزئین است که باحدهما مشارک میشود و بجزء دیگر مباین
پس کلام آنجناب ع چون منبع علوم مکاشفه و مصدر انوار
معرفت است نص است بر کمال تنزیه ذات باری تعالی از
شوب امکان و ترکیب و از این تنزیه مستفاد میشود که
موجود بالحقیقه نیست مگر واجب تعالی و وجود ممکنات
عکسی از آن فیض میباشد قوله ع ومن اشار الیه فقد
حدّه الی آخره یعنی اگر کسی اشاره بکند بسوی واجب الوجود

به اشاره

به اشاره حسی یا عقلی به آنکه بگوید هنا او ههنا او کذا
او کذلک پس بتحقیق که او را محدود بحد خاص قرار
داده است قوله ع ومن حدّه یعنی و اگر کسی او را محدود
بحد معین کرد فقد عدّه یعنی پس او را با لعدد قرار
داده و حال اینکه وارد شده لیس وحدانیته کوحدانیة
العدد یعنی که لازم عددیت در وجود است و حال آنکه قول
النبی صلعم انه فوق کل شیء وتحت کل شیء قد ملأ کل شیء عظمته
فلم یخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء وقوله
تعالی وهو معکم اینما کنتم وقد روی انه قال موسی ع اقریب
انت فاناجیک ام بعید فانادیک فانی احس حسن صوتک
ولا اریک فاین انت فقال الله انا خلفک وامامک وعن
یمینک وشمالک انا جلیس من یذکرنی وانا معه اذا دعانی
وامثال این اخبار بسیار است ایضاح فیه ان القول
بان صفات الله تعالی کلها ذات واحده لکنها مفهومات
کثیره بدانکه بعضی از علماء [illegible] گمان کرده اند که معنی بودن

صفات الله عین ذات او است که معانی و مفاهیم صفات متغایر
نیستند بلکه من حیث المفهوم جمیع صفات راجع میشوند بمعنی واحد
و این مظنه فاسد است زیرا که بر این تقدیر لازم آید که لفظ علم
و قدرت و اراده و حیوة و غیر آن در حق واجب الوجود الفاظ مترادفه
باشند که فهمیده میشود از هر یک از این الفاظ معنی که از لفظ
دیگر فهمیده شود مثلا آنچه مفهوم علم دلالت کند مفهوم
قدرت نیز همان دلالت کند و بالعکس و هکذا سایر مفاهیم
و بر این تقدیر فائده در اطلاق شیء از صفات نیست بعد از
اطلاق صفة دیگر از صفات و این توهم ظاهر الفساد است
چه مؤدی است بسوی تعطیل و الحاد بلکه مراد از بودن صفات
عین ذات آن است که این معانی متکثره کمالیه کلا موجودند
بوجود ذات احدیه بمعنی آنکه نیست بحسب وجود ذات واجب
الوجود متمیز از صفة ذات و نیست صفة واجب نیز متمیز
از صفة دیگر بحسب وجود بلکه قادر است بنفس ذات و عالم است
بعین ذات یعنی تعلمی که از نفس ذات او است و مرید است

۱۰/۷۰ه

باراده که از نفس ذات است و بلکه اراده نفس علم او است
که متعلق است بنظام وجود و سلسله اکوان بحیثیتی که
سزاوار است که بدان نظام موجود شود چنانکه خواهد آمد
که آن نظام علی وجه اتم و ترتیب احسن است و منبعث میشود
از هر یک از صفات کمال صفات دیگر مثلا بودن واجب
تعالی قادر بر جمیع مقدورات متفرع است بر او خالق و رازق
و رؤف و رحیم و مصور و منشی و محیی و ممیت و حکیم و مثل بودن واجب
الوجود عالم بجمیع معلومات متفرع است بر او سمیع و بصیر
و مدرک و خبیر و غیر آن و هکذا سایر صفات کمالیه و کل اسماء
و صفات را مظهری باید مناسب بر آن صفة که بدان مظهر
اثر اسم و صفة ظاهر شود پس هر صفت و اسمی از اسماء
الهی اقتضای ایجاد مخلوقی از مخلوقات میکند که آن مخلوق
دلالت بر آن اسم میکند مثلا چون واجب تعالی قهار است
ایجاد کرد مظاهر قهریه که به او اثر قهر مترتب شود مثل
جحیم و طبقات و عقارب و عقوبات و اصحاب سلاسل

و اغلال از شیاطین و کفار و سایر اشرار و چون رحیم
و عفو است ایجاد کرد مظاهر و مجالی رحمت و غفران از ملائکه
رحمت و جنت و اصحاب جنت از سعداء و مقربین و همچنین سایر
اسماء مظاهر آن صفات و مجالی آن و مثال آن نفس ناطقه
انسانی که آنچه از نفس صادر میشود از اقوال و افعال
از حرکات و سکنات و افکار و تخیلات جمیعا مظاهر نفس اند
و گمان دارند که نفس یک وجود واحد جمعی مثلا وقتیکه دوست
محبت داشته باشد احدی را منبعث میشود از او آثاری که
مجالی اوست مانند مدح کردن دوست و تعظیم کردن و انبساط
قلب و اظهار فرح و نشاط و تبسم و عطایه و اگر محبت نبود
این امور بظهور نمیرسید و همچنین در صورت حال عداوت ظاهر
میشود افعال و اقوال از شتم و ضرب و ذم و اظهار وحشت
و کراهت و تمنای زوال عدو و غیر آن و این آثار مظاهر صفت
عداوت اند و بر این قیاس سایر صفات پس این اسماء و صفات
متحد اند با ذات در وجود و هویت و متغایر اند بحسب مفهوم

و چون در سابق اسطر اذا اشاره شد که وجود اصل در
موجودیت است و مقول بتشکیک و متفاوت اند وجودات
بحسب شدت و ضعف و کمال و نقصان پس هر وجودی که اشد
کامل است اقوی ببساطت و اقوی بساطت و اشد فرد اینها اکثر
مظاهر او و صفات او و فرد اصلا فالمعان و نعوت کمالیه و آن
اینجا است که واجب تعالی از شدت وحدت و بساطت مصدر
کثرات و موجد جمیع موجودات است و لا فاعل فی الوجود
الا الله و هر وجودی که اضعف و انقص است اقل اوصاف و اضعف
آثار خواهد بود چه فاقد شئ معطی او نخواهد بود و همچنین
هر چه از وجودات اضعف اند اقرب بقبول تکثر و تضاد اند
تا اینکه معانی متغایره متکثره که در وجود قوی موجود اند
بنحو بساطت و وحدت بدون تضاد و تمانع سبب و موجب اند
اضداد را در وجود ضعیف پس تغایر اسماء الهیه بحسب
مفهوم مانند هادی و مضل و محیی و ممیت و قابض
و باسط و الاول و الاخر و غفار و قهار که این اسماء

منبعث اند از قادر در وجودات ضعیفه سبب میشوند اثاری
و وجوداتی را که متضادند و در مکونات متعاندند چون
ضدایه و ضال له و مثل حیوة و موت بلکه چون ارواح و ابدان
و ایاک ان تزل قدمک من استماع هذه الکلمات المرموزة
و العبارات المموهة کم من سفینة قد غرقت فی بحار افکاره

المقالة الخامس فی علمه تعالی و در این مبحث ذکر میکنیم مقدمات
و فوایدی که متعلق بمقصود باشد ایضاحا للمرام بدانکه اشیا را
دو نحو از وجود است خارجی و ذهنی و مراد از خارج در
اینجا عالم اجسام مادیه است که صاحب جهات و وضع باشد
و این معلوم است اما وجود ذهنی و مراد از ذهن از قوه
مدرکه است و دلیل بر وجود آن این است که ما حکم میکنیم بر اشیاء
معدومه در خارج بحکم ثبوتی و ایجابی و حال انکه ثبوت شیء از
برای شیء فرع ثبوت مثبت له است چنانکه مشهور و مبرهن
است و یا مستلزم ثبوت مثبت له است چنانکه ملا جلال
قائل است و علی ای تقدیر لابد مثبت له باید موجود باشد

و بالضرورة

و بالضرورة در خارج موجود نیست پس باید در ذهن موجود
باشد چه ظرف وجود منحصر باین دو است و این وجود را علم گویند
و باید دانست که لفظ علم گاهی اطلاق میشود و مراد
از او امر حقیقی است که صورت حاصله باشد و گاهی اطلاق
میشود بر معنی انتزاعی نسبی که معنی مصدری باشد
یعنی دانستن چنانکه وجود نیز بدین منوال است و بنا بر اصالة
وجود علم نیز ضربی از وجود است لکن وجود چون ضعیف
شد مصاحب نقایص و قصور میشود مثل اجسام وضعیه
و مادیه بحیثیتی که قصور و نقص خارج از حاق ذات او نیست
چنانکه مکرر اشاره شد مانع میشود از حضور در مدارک
و مشاعر چنانکه همین اجسام مذکوره و عوارض انها بعضی
از بعض محتجب و غایب است هر جزء از جسم از جزء دیگر و بلکه
مجموع جسم از نفس خود جسم غائب چه جسم عبارت از اجزای
مفروضه مذکوره و بعد از غیبوبة اجزاء از یکدیگر کل نیز

از خود غایب زیرا که نیست از برای جسم صورة حضوریة
بنفسها و بناء علیه پس چنانکه جسم از نفس خود غایب است
از قوای ادراکیه که غیر جسم است از و نیز غایب است زیرا که
حضور شئ از برای غیر فرع حضور او است فی نفسه پس نیست
از برای اجسام مادیة بما هی اجسام مادیة وجود علمی و از
این جهة بر اینها اجسام لفظ علم اطلاق نمیشود لکن لفظ وجود
اطلاق میشود چه وجود اعم است و ایضا باید دانست آنچه لفظ
معلوم بر او اطلاق میشود دو قسم است قسم اول
آن است که وجود فی نفسه معلوم عین وجود او از برای مدرک
او باشد و صورت عینیه او عین صورت علمیه او باشد
و معلوم بالذات این صورة خواهد بود و قسم ثانی آن است
که وجود فی نفسه معلوم غیر وجود از برای مدرک او باشد
و نیست صورت عینیة او عین صورت علمیة او این قسم
معلوم بالعرض است یا اگر گفته شود که علم عبارت از صورة

حاصل

حاصله از شئ است نزد مدرک مراد از معلوم امر خارج از
قوة مدرکه است مثل سماء و ارض و بیت و حجر و شجر و انسان
و سایر مادیات و اگر گفته شود که علم عبارت از حضور
صورت شئ است از برای مدرک مراد از علم در اینوقت نفس
معلوم است و در هر دو قسم مذکور معلوم بالذات و مکشوف
بالحقیقه او صورت است که وجود او ادراکی است و خالی از غواشی
ماده و مابه الانکشاف حقیقی نه ذو الصورة خارجی که مشوب
به اعدام و ظلمة مادة پس از اینجا معلوم بشد که وجود بر دو قسم
است ادراکی و غیر ادراکی چنانکه عالم دو قسم است عالم غیب و
شهادت و آخرت و دنیا پس حق حقیقی و حری تیصدیق آن است
که مناط علم و جهل و نور و ظلمه و ظهور و خفاء و حضور و غیبة
بر شدة و ضعف وجود است و هر وجود اقوی و بتحصل و اتم
فعلیة او اقوی انکشافا و اشد ظهورا خواهد بود و هر وجودی
که اضعف است عکس اینها خواهد بود پس اقوی الموجودات وجود

واجب تعالی که مبرّی از جمیع نقایص و امکانات است و اظهر از
هر شیء بل و هو الشیء بحقیقة الشیئیة و خفی لفرط ظهوره و اضعف
موجودات اجسام مادیة ذی جهات وضعیة اند و ما بین مبدء
اعلی و اخس ذات طبقات و درجات کثیره اند بحسب قرب و بعد
از مکمن غیب و هر چه اقرب بمبدء اعلی است در باب علم
و ظهور اقوی است و هر چه ابعد است اضعف چنانکه دانسته
شد و ایضا باید دانست که همچنانکه گفتیم علم گاه نفس معلوم است
و گاه غیر او پس میگوئیم در اینجا که علم بشیء گاه صورة ذهنیه است
چون علم ما به اشیاء خارجیة و لا محاله این علم امری است کلی هر چند
متخصص شود به الف تخصیص پس همچنین این علم گاه امر عینی و صورت
خارجی است چون علم داشتن نفس بذات خود بدون استعانه
به آلات چه نفس ادراک ذات خود میکند بذاتها نه بصورت
زائده بر ذات زیرا که هر شخص انسانی ادراک وجود میکند بر وجهی
که ممتنع الصدق بر کثیرین است و اگر این ادراک بصورة حاصله

در نفس بوده باشد باید کلی و غیر ممتنع الصدق بر کثیرین
چه نفس بلا واسطه مدرک کلیات است هر چند مجموع کلیات
بتمامها مخصوص بذات واحده باشد چه با وجود آن نفس تصور
او مانع از احتمال کثیرین نیست و ایضا ادراک نفس امر خارج
از ذات خود را لابد بصورت حاصله است و اما نفس صورة
پس نفس ادراک او میکند بعینها و بعلم حضوری نه بصورة
دیگر و بنحو حصول و الا لازم می آید که مجتمع شود در نفس صور
عدیده متساویه در ماهیه و مختلفه بالعدد و این محال است تأمل
تنبیه ازالهٔ وهم بدانکه جمهور متأخرین توهم کرده اند که تضایف
مطلقا از اقسام تقابل است و اینکه هر متضایفین متقابلین اند
از اینجائیکه قوم ذکر کرده اند در بحث تقابل که از جمله اقسام اربعه
تقابل تضایف است و از اینجهت حکم کرده اند که اضافه عالمیة متغایر
و مقابل مر اضافه معلومیة است پس وقتیکه وارد آمد برایشان
اشکال در بودن ذات واحده عالمة و معلومة در علم داشتن
نفس بالنفس مر ذات خود را و این مستلزم اجتماع متقابلین و محال

در تفصّی از این اشکال جواب گفته‌اند که تغایر ما بین موضوع
عالمیّت و معلومیّت در اینجا اعتباری است و حال اینکه متفطّن
نشده‌اند که تغایر اعتباری در موضوع غیر کافی است در صحّت
اجتماع متقابلین و اینجا فی الحقیقة هدم مادّه شبهه و قطع آن میکند
آن است که هیچ مفهومین متضائفین بما هما متضائفان اقتضای
تقابل بحسب وجود نمیکنند بلکه تغایر را نیز و همچنین هیچ مفاهیم
متغایره بحسب وجود بمجرد تغایر اقتضای مباینت نمیکنند مگر
ببیان یا برهان چه جائز است صدق مفاهیم متکثره بر ذات
واحده پس بعضی از متضائفات را عقل حکم بتقابل میکند مثل
علیّت و معلولیّت و محرّکیّت و متحرّکیّت و مستعد و مستعدّ له و تقدّم
و تأخّر از جهة حصول منافی ما بین طرفین که مانع است در وجود
نه در مجرد مفهوم و بعضی از متضائفات از این قبیل نیستند
مثل عالمیّت و معلومیّت و محب و محبوب و عاشقیّت و معشوقیّت
و غیر آن پس اینها از اقسام تقابل است از مضاف از قسم اولات
نه از قسم ثانی [illegible] الباب الثانی فی اثبات علمه

تعالی بذاته و بما سواه چون دانسته شد این مقدمات حال شروع
میکنیم بعون الله تعالی در تحقیق علم داشتن واجب تعالی بذات
خود و بما سوای ذات از معلولات و کیفیّة علم واجب تعالی
به اشیاء قبل وجود و مکونه و مراتب علم باری تعالی به اشیاء مثل
عنایت و قضا و قدر و این باب مشتمل است بر فصول عدیده
فصل اول در اثبات علم واجب تعالی بذات خود شاید ترا بعد از
قواعد کلیّه مذکوره در سابق احتیاج ببیان زیادتی در بیان در
این مطلب نباشد لکن بجهة ازدیاد در توضیح پس میگوییم که علم جهة
کمال و نورانیت و ظهور و جهل جهة نقص و قصور و ظلمت و خفا
پس هر اقوائی در وجود اقوی است در کمال و نور و تمامیّت
و هر اقوائی در کمال و نور اقوائی در عالمیّت است و همچنین در جانب
معلومیّت چه مناط در معلومیّت تجرّد او است از غواشی
مادّه مظلمه و جسمیّه پس هرچه اقوی در تجرّد است اقوی است
در معلومیّت چون وجود اقوی باشد بحسب ذات در علم مرجع
آن وجود است و واجب الوجود چون اشد نحو ذات اقوای

علما خواهد بود وچون ذات واجب تعالی در کمال ضیاء
وسنا ودر نهایت بهاء ونور است پس در غایت علم فوق ما لا
یتناهی بما لا یتناهی است وکذا در معلومیة پس ذات باری
تعالی چون نور محض است محجوب از ذات خود نیست ومعلوم ذات
است اشد علما ومعلومًا وچون واجب الوجود بالذات بجهت
عدم شوب او از امکان وقصور از جمیع حیثیات واجب الوجود
من جمیع الجهات والکمال است باید از جهت علم وجهت قدرة وجهت
حیوة وغیر آن نیز واجب باشد پس همچنانکه واجب الوجود است
واجب العلم بالذات وواجب القدرة وواجب الحیوة وغیر ذلک
پس در علم واجب تعالی بذات خود علم وعالم ومعلوم شیء واحد
است بدون شوبی از کثرت وذات حاضر است از برای ذات
بذاته ولذاته وعلم بذات غیر زائد بر ذات است چنانکه گذشت
فصل در علم واجب تعالی بما سوای از ذات خود بدانکه
این مسئله از غوامض مسائل الهیات وراه یافتن واهتداء
بدان از اعلی طبقات کمالات انسانی است وفوز بمعرفت این مسئله

بر شجیم که غیر خالی نباشد از ظاهر شریعة مقدسه نبویه صلی الله
علیه واله میکردانند عارفان از مظاهر مقدسین بلکه از حیث
مالمکه عقربین چه اصلین را انطباق است نفس الامر وظاهر شرع
انور که کاشف عقل است قاعده از قواعد حکما از فلاسفه غیر
فلاسفه غیر مطابق با مسلمات شرع انور باشد از قاعده مطرود
وقائلان مردود وملعون خامسه دنیا الهی از مبدء ومعاد
وجنه ونار وحشر اجساد وغیر آن از بدیهیات دین ومسلمات
شرع مبین چه خطا در قواعد حکما متصور بلکه واقع است
لا یحصی ودر ضروریات شرع خطا ممتنع ومنکران بعد از ثبوت
ضرورت مرتد ومخلد در عذاب جحیم بر اعتقاد این بی بضاعت
نور در تفصیل این مسائل غیر خالی از خلل بلکه بر وجه اجمال
علی ما قرره الشارع ونهاه عن التفصیل لقوله صلعم لا
تخوضوا فیها لقد راوی واتب بل متعین لکن بعد از فتح این
باب وکشف قناع ورفع حجاب از اجمال چنانکه داب ودیدن
قوم بر این قرار یافت وبراین اسطر حق را بباطل امتزاج وازدواج

در پیوست لما یقدر الوسع والطاقة مستعینا بالله در مقام
بیان واحقاق ودفع شبه جاهلین ومنکرین بریء ایدلیوتی
کل ذی حق حقه رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل
عقدة من لسانی یفقهوا قولی چون این مطلب در کمال صعوبت
وعسر الانحلال است خصوصا علم واجب تعالی به اشیاء قبل
الایجاد لهذا جمعی از محققین در این فن مثل شیخ رئیس وتابعین
او در اثبات علم زائد بر ذات واجب تعالی وذوات ممکنات انحراف
از قول صواب نموده چنانکه مذکور خواهد شد وهمچنین شیخ
از اتباع رواقیین در نفی نمودن علم سابق بر ایجاد با وجود
بودن علم سابق بر ایجاد از ضروریات دین مبین وقبل از
شروع در جرح وتعدیل مذاهب وتفصیل آن ایراد مقدمه
که منتج مطلوب بر وجه صواب است علی الاجمال میشود توضیحا
له وتبصرة للطالبین وآن این است که میگوییم بتحقیق که در علم
کلی که امور عامه این فن است مبرهن چنانکه در این رساله
که نیز مجملا اشاره شد که علم تام بعلت تامه اقتضا میکند

علم تام بمعلول آن علت را چرا که لابد است در هر علت مستقله
از برای معلول آنکه معلول از جمله لوازم آن علت باشد
پس هر معلول از جمله مقتضیات علت تامه او است دیگر
این نظیر در هر وقتی که حضور این علت تامه حاصل باشد اعم
از آنکه حصول در ذهن یا در خارج باشد حضور معلول
شیء حاصل میشود بخصوصه چون از لوازم ذات علت است
ودر صورت عکس چنین نیست چه معلول اقتضای علت بخصوصها
نمیکند والا لازم می آید که علت معلول از برای معلول
خود باشد واین محال است بلکه معلول اقتضا میکند بسبب
امکان وافتقار علت ما پس نزد تحقق علت بخصوصها متحقق
میشود معلول بخصوصه وهر زمان که متحقق شد معلول
متحقق میشود علت نه بخصوصها وحصول علت بما هی علة برهان
قاطعی است بر وجود معلول بخصوصه وحصول معلول بما
هو معلول برهان قاطعی است بر علت شأنه نه بر ذات علت بخصوصها

و تسمیه او برهان انیه اعتبار اول است نه ثانی پس ثابت
و محقق شد که علم بعلت تامه یا مقتضیه موجب علم بمعلول است
و واجب الوجود چون عالم بذات خود است و شکی نیست که
ذات واجب علة و مقتضی ماسوا است بر ترتیب اتم و نظام
احسن چه ذات بذاته مقتضی صادر اول و بتوسط او مقتضی
ثانی و بتوسط اول و ثانی مقتضی ثالث و هکذا الی آخر
الموجودات و ازین لازم آید کون واجب تعالی عالم بجمیع
اشیاء بر نظام اتم پس بودن او عالم بجمیع ماسوای خود
لازم علم واجب تعالی است همچنانکه وجود ماعدای
خود تابع وجود ذات واجب است و اما کیفیه این بر وجهی که
مستلزم نباشد کثرت در ذات و صفات حقیقیه و لازم
نیاید بودن ذات واجب تعالی فاعل و قابل و بودن ذات
عالم به اشیاء قبل الایجاد پس ان شاء الله تعالی بیاید فصل
در تفصیل مذاهب در علم واجب تعالی به اشیاء و در

این مسئله هفت قول است اول مذهب توابع مشائین
از جمله معلم ثانی و شیخ رئیس و تابعین او است و جمعی از متأخرین
و او قول بارتسام صور ممکنات در ذات واجب تعالی و حصول
اشیاء در ذات واجب تعالی بحصول ذهنی بر وجه کلی الثانی
بودن صور اشیاء در خارج اعم از اینکه مجرد باشد یا مادی
مرکب باشد یا بسیط مناط عالمیة واجب تعالی است به اشیاء
و این مذهب رواقیین است از جمله شیخ شهاب الدین سهروردی
خواجه نصیر طوسی و علامه شیرازی و غیر آن الثالث قول به
اتحاد واجب تعالی با صور معقوله از برای واجب تعالی و این قول
منسوبست بفرفوریوس الرابع قول بمثل و صور مفارقه
عقلیه که علم الله عبارت از آن است که به انها عالم است
واجب تعالی کل موجودات را و قائل آن افلاطون حکیم و تابعین
اوست الخامس مذهب قائلین بثبوت معدومات ممکنه
قبل از وجود انها پس علم باری تعالی به اشیاء او با علم بثبوت

ممکنات در ازل و این قول منسوب به اهل اعتزال است و قریب
است به این قول مذهب اهل تصوف که ایشان قائلند بثبوت
اشیاء قبل از وجود آنها بثبوت علمی نه عینی چنانکه اهل
اعتزال قائلند، السادس مذهب قائلین به اینکه ذات واجب
الوجود علم اجمالی است مقدم بر اشیاء و علم تفصیلی است
مقارن با اشیاء السابع قائل شدن به اینکه ذات واجب
تعالی علم تفصیلی است بمعلول اول و اجمالی است بماسوای
معلول اول و ذات معلول اول علم تفصیلی است بمعلول
ثانی و اجمالی است بماسوای معلول ثانی و هکذا تا آخر
موجودات و این تفصیل مذاهب مشهوره بین الناس است
در باب علم واجب الوجود به اشیاء و شاید وجه ضبط اعتبار
شود در تفصیل مذکور به اینکه کسیکه ثابت میداند علم
واجب الوجود را بما عدای خود از ممکنات یا منفصل از ذات
میداند یا نه و آنکه منفصل میداند یا قائل بثبوت معدومات

است از اینکه نسبت معدومات را بخارج دهند منفک عن الوجود
چنانکه معتزلی قائلند یا نسبت بر ذهن دهند مثل بعضی از
محققین صوفیه و یا قائل بثبوت معدومات نیستند و آنکه
قائل نیست یا قائل است به اینکه علم واجب تعالی به اشیاء آن صور
خارجیه قائمه بذات و آنها که منفصل از ذات واجب الوجود
و از اشیاء پس آن مثل افلاطونیه و صور مفارقه است و یا قائل است
که علم واجب تعالی به اشیاء خارجیه نفس این اشیاء است پس
اشیاء علوم اند باعتباری و معلوم اند به اعتبار دیگر چه آن
اشیاء از حیثیت حضور آنها جمیعا نزد باری تعالی و وجود آنها
از برای باری و ارتباط آنها بوی او علوم اند و از حیثیت وجود ذات
اشیاء فی انفسها و مادتها که متجدده متعاقبه اند که غایب اند
بعضی از آنها از بعض که تقدم دارند بحسب زمان و مکان بعضی
از بعض معلومات اند و گفته اند که تغییر در علم نیست بلکه تغییر
در معلومات است و این مذهب شیخ اشراق و تابعین او

اختیار کرده اند وآنکه قائل بعدم انفصال است یا علم واجب را
زاید بر ذات وغیر میداند وان اختیار معلم ثانی است وشیخ
رئیس یا علم را عین ذات میدانند پس در این هنگام یا قائل است
که ذات واجب محل صور عقلیه است مثل فرفوریوس واتباع
او از مشائین ویا قائل است که ذات بذاته علم اجمالی است بجمیع
ماسوا ویا بما سوای معلول اول بنحویکه اشاره شد سابقا
پس اینها احتمالاتست که رفته اند بسوی هر یک فریقی واشاره
میکنم بسوی جرح وتعدیل هر یک ازاین مذاهب وتعیین آنچه
حق وصواب است بعون الله العزیز الوهاب فصل در اشاره
بسوی بطلان هر یک از مذاهب معتزله واهل تصوف وغیر آن
واثبات مذهب حق وصواب که منسوب است به الهیین بدانکه
قول به اینکه مهیات منفکه عن الوجود ثابت اند در ازل ومتمیزند
در حال بعضی از بعض واینها مناط علم الله میباشند بحوادث
در ازل وواسطه ما بین وجود وعدم ومسمی بثابتات

ازلیه

ازلیه قولیست سخیف ورایست باطل چه وجود وعدم
نقیضین وواسطه غیر متصور وثبوت مرادف با وجود وکتب
حکمیه وکلامیه مشحون بابطال شیئیه معدوم واما آنچه
از صوفیه نقل شده وارد می آید بر آنها آنچه وارد می آید بر معتزله
زیرا که ثبوت معدوم مجرد از وجود امریست ظاهر البطلان
مراعم ازاینکه نسبت داده شود بر اعیان ویا بر اذهان وکلامی است
از محی الدین عربی علیه ما علیه که از جمله محققین صوفیه در
فصوص که ان العلم تابع للمعلوم فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینه
وحال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله
ذلک منه انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین فلما
قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید
ای ما قدرت علیهم الکفر ثم طلبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتوا
به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم علیه ولذلک قال وما ظلمناهم ولکن کانوا

انفسهم يظلمون وقال في موضع آخر نلبس للحق الا افاضة الوجود
على حسب مقتضى الاعيان انتهى ايضا وقال في الفتوحات المكية
ان اعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرئية وسامعة مسموعة
برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك
الاعيان فوجه عليه دون غيره من امتثال قوله المعبر عنه في اللسان
العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المامور فتكون عن كلمته
بل كان عين كلمته ولم يزل الممكنات في حال عدمها الازلي لها
تعرف واجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده بتسبيح ازلي وتمجيد
قديم ذاتي ولا عين لها موجود انتهى واين كلمات ونظاير آن
بحسب ظاهر دلالت ميكند بر ثبوت مهيات منفكه عن الوجود
در اعيان پس فرق معتد به ما بين مذهب معتزلي واينطايفه
از صوفيه نيست وما دامي كه برهان ناهض است بر استحاله تقدم
مهيه بر وجود هر چند بحسب ذات بوده باشد فضلا بحسب عين
اهم اما اينكه اين تقدم نامهيه شود بثبوت علمي خارجي وقولين

هردو سخيف لكن در ثبوت علمي محمل صحيحي دارد و متصور است
وميتواند كه كلام اينطايفه باشد بر اينچه در سابق مذكور شد
كه مهيات را انحاء وجودات بحسب عوالم لكن وجود مهيات
در هر عالمي وجود آن مهيه نخواهد بود بلكه در عالم شهادت
موجودات بوجود تفصيلي كه آن وجود مهيات است ودر
عالم عقلي بوجود عقلاني ودر عالم اسماء وصفات بوجود
جمعي اللهي كه آن وجود علمي مهيات است نه وجود مهيات
زيرا كه اشياء متكثره گاه موجود ميشوند بوجود واحد
بر وجه بساطه كه آن وجود مهيه نيست بلكه وجود مهيه
وجودات متكثره متميزه بحسب تكثر مفهومي وتحصل نوعي
چه وقتيكه گفته شود وجود فرس مثلا اراده ميشود بر آن
وجودي كه فرس بر آن بالفعل فرس است ومتميز است از انسان
واز فيل وبقر وغنم وغير آن واما وجود بسيط اجمالي كه صدق
كند بر او مفاهيم متكثره كه متحقق باشند بحسب وجود ومتغاير

بحسب مفهوم پس آن وجود غیر منسوب است بر شیء از
مهیات وحقایق که وجود آنها باشد زیرا که وجود مهیات
وجودات مفصله متمیزه است پس علم واجب تعالی بر اشیاء
قبل از ایجاد عبارت از عقل بسیط ازلی وبا وجود بساطته وازلیته
ووجوب ذاتی کل الاشیاء است بر وجه ارفع واعلی واشرف
واقدس ومراد از کل بمعنی تمام وفوق التمام ولا بعض له ومع هذا
ولیس لشیء من الاشیاء وما یعلمه الا الله والراسخون پس
معلوم شد که از برای مهیات وجودی است طبیعی در این عالم
ووجودی است مثالی ادراکی جزئی در عالم دیگر ووجود
عقلی کلی است در عالم فوق العالمین پس همچنین مهیات را
وجود جمعی است در صقع ربوبی که عالم اسماء گویند که
وجود مهیات نیست بلکه وجود علمی آنها است پس واضح شد
فرق تام ما بین مسلک اعتزال واین مذهب هرچند منتسبین
این مذهب قائل بر این بیان نباشند فتامل فیه واما حال

مذهب افلاطون وتابعین او که قائل بمثل عقلیه وصور مفارقه
که مناط علم واجب تعالی این صور مفارقه است وهمچنین حال
مذهب فرفوریوس از اتحاد عاقل ومعقول در باب علم الهی
پس میگوئیم که مثل افلاطونیه را هرچند براهین وقاعده که
مبنی بر امکان اشرف است اثبات اینها جمله میکند چنانکه در امور
عامه این فن مقرر است وبعضی از اخبار مرویه از اهل بیت
علیهم السلم نیز دلالت بر این میکند لکن در بودن این صور مفارقه
مناط علم ازلی الهی که سابق بر کل ما سوای خود است محل بحث وقدح
زیرا که علم واجب الوجود قدیم وواجب بالذات واین صور متأخر اند
بحسب وجود از ذات واجب واز علم واجب بممکنات پس چگونه
شود که این صور بعینها علم واجب تعالی باشند بر اشیاء در ازل
الازال وایضا این صور مفارقه چون موجودات خارجیه اند
نه ذهنی نقل کلام میکنیم بسوی کیفیت علم واجب تعالی بر این صور
قبل از صدور ایشان از واجب تعالی پس بالاخره می آید تسلسل

وبا اینکه العیاذ بالله واجب الوجود عالم ببعضی اشیاء نباشد
وبالضروره باطل ومحال است واما مذهب فرفوریوس
پس آن منوط بر اتحاد عاقل ومعقول است واین مذهب را
بعضی از متاخرین اختیار کرده اند با استحکام بنیان وتشیید
ارکان هرچند شیخ رئیس مبالغه در جرح آن نموده لکن جرح
ناشی از عدم اطلاع وضوح وبیان مراد است ومن ارادها
فلیطلب فی مظانها **فصل** در ابطال مذهب قائلین بر ارتسام
صور اشیاء در ذات واجب تعالی چنانکه شیخ رئیس در بعضی
از کتب خود ذکر کرده وآن این است که میگوئیم بدانکه صور
معقوله گاه مستفاد میشود از صور موجوده در خارج همچنانکه
مستفاد میشود از سماء مثلا بحس در صل صورت عقلی وگاه است
که صور عقلیه از محسوسه مستفاد نمیشود بلکه امر بعکس آن
است مثل صورت بیتی که انشاء میکند بناء اولا بقوه خیالیه
در ذهن خود پس محرک میشود این صورت عقلی آن بانی را که

ایجاد آن صورت در خارج نماید پس در اینجا نیست وجود عقلی
ماخوذ از وجود خارجی بلکه وجود خارجی تابع مر وجود علمی
است و بتحقیق که در محل خود در مبحث کیفیات نفسانیه از اعراض
است مبرهن است که علم منقسم میشود بسوی علم فعلی وانفعالی
وعلم فعلی آن است که سبب شود از برای وجود معلوم در خارج
وعلم انفعالی بعکس آن است اعم از اینکه سببیت من کونه تامه
باشد استقلالیه یا غیر تامه پس علم صانع بیت مرهیئتی را که اراده
بنا دارد از قبیل قسم اول است لکن سبب وموجب تام نیست
بلکه محتاج است در بناء بسوی قابل وآلة ووضع خاص وزمان
خاص وشرایط دیگر وچون این مطلب منتشر شد پس میگوئیم علم
واجب تعالی بر اشیاء قبل الایجاد علم فعلی است سبب تام
وموجب بالاستقلال از برای وجود معلومات است در
خارج بر اینکه تعقل کرده شد اشیاء اولا پس صادر شدند
اشیاء زیرا که صدور اشیاء از تعقل واجب تعالی نه اینکه تعقل

باری از صدور اشیاء باشد مثال آن چون افکار ما که استنباط
میکنیم امری را اولا و بعد ایجاد آن امر میکنیم در خارج لکن فرق
بسیار است ما بین علمین چه بودن ما ناقصین در فاعلیة
محتاجیم در افعال اختیاریة خود بسوی انبعاث شوق حاصل
بعد از تصور آن فعل وتخیل آن و بسوی استخدام قوه محرکه
واستعمال آلات تحریکیة طبیعیه از عضلات و رباطات و ایدی
و ارجل که آلات داخلی میباشند و استعمال آلات خارجیه
غیر طبیعیه چون تخت و قلم و مداد و انقیاد مادهٔ صالحه از برای
قبول این صورت و فرق دیگر انکه تعقل باری تعالی اشیاء را
عبارت از قیام صدوری است که تعبیر میشود بقیام عنه و تعقل ما
اشیا را قیام انفعالی و قیام فیه است چه واجب الوجود
منزه است از محل حوادث فتامل و اما واجب الوجود از جهة
بودن از تام الایجاد و تام الفاعلیة همچنانکه تام الوجود و فوق
التمام است قوله تعالی انما امره اذا اراد شیا ان یقول له کن

بکون

فیکون پس قول و کلام او که تابع مراد ذاتیه او ست عبارت
از تعقل او است مر اشیاء را بمعنی ملزوم بودن پس کینونیة
اشیاء در خارج تابع مر معقول انها است که عبارت از
تعقل واجب تعالی است و این صور عقلیه کلمات الله التامات
اند که نفاد و انقطاع پذیر نیستند و انشاء الله تعالی معنی کتاب
و کلام خواهد امد بدانکه بعضی از قائلین بصور مذکوره
در علم واجب تعالی استدلال کرده اند به اینکه واجب الوجود عالم
بذات خود و ذات سبب اشیا است و علم بسبب تام از برای
شیء موجب علم بر آن شیء است پس باری تعالی عالم بجمیع
اشیاء است در ازل و لکن اشیاء جمیعا غیر موجود در ازل به
وجود اصلی پس اگر موجود بوجود علمی نیز نباشند متحقق نمیشود
علم بر انها در ازل و این مستلزم جهل است تعالی عن ذلک زیرا
که علم استدعا میکند تعلق و ارتباط بین عالم و معلوم و نسبة
و ربط مقتضی است وجود متحقق مرتبطین را بوجهی از وجوه

وچون ممتنع است تحقق جمیع اجزاء عالم در ازل والا لازم
آید قدم حوادث پس باقی ماند بودن اشیاء موجود بوجود
عقلی صوری عند الباری تعالی قبل از وجود ایشان در خارج
واین صور حاصل یا منفصل اند از واجب تعالی پس لازم آید
مثل افلاطونیه ویا اینکه حاصل در ذات است لازم آید
ترکیب وهر دو شق باطل ویا آنکه زاید بر ذات ولکن متصل
ومرتسم در ذات است وهو المطلوب واینرا دکرده شد
براین دلیل که منتقض میشود بقدرة الهیة ازلیة زیرا که قدرة
نیز متعلق ومرتبط بمقدورات وربط متحقق میشود بتحقق
طرفین ومرتبطین ولا شک که قدرت واجب تعالی شامل جمیع
اشیاء است پس لابد است مکونات را وجودی در ازل
بعینها نه بصور علمیة چه وجودات خارجیة اشیاء مقدور
واجب تعالی اند نه صور علمیه فقط لکن وجود حوادث در ازل
محال پس ظاهر جاریست دلیل با تخلف مدلول وجواب داده

شد

شد از این نقض باینکه مثل این نسبت اقتضا نمیکند وجود طرفین را
تحقیقا بلکه کافیست در این نسبت وجود تقدیری زیرا که اصل
نسبت تقدیریة الوجود است واین جواب موجب انهدام
اصل استدلال نیست در جریان آن در علم نیز زیرا که نسبت
در سایر مواضع هر چند اقتضای وجود بالفعل نمیکند
لکن در باب علم معتبر در او فعلیت است چه علم مستلزم
انکشاف وتمیز معلوم است عند العالم ومعدوم را
انکشاف وتمیزی نمیباشد واین جواب سخیف است زیرا
که نسبت مطلقا اقتضای وجود بالفعل میکند چنانکه
در محل خود مبرهن است وممکن است دفع نقض بقدرت
بوجه صواب بدانکه در قدرت هر چند تسلیم میکنیم
جریان دلیل را وآنکه حکم او حکم علم است در اقتضا
لکن لا نسلم تخلف حکم در قدرت ازلیة زیرا که در علم
چون لازم نیست باعتراف مستدل وجود معلوم

بعینه در خارج بلکه کافی است وجود او بصورت علمی وهکذا
در قدرة لازم نیست وجود مقدور بعینه در خارج بلکه
همین صورت علمیه چنانکه معلوم واجب تعالی است مقدور
واجب نیز هست چنانکه قائلین بصور گفته اند که این صور چنانکه
حاصل اند در ذات صادر از ذات نیز میباشد قال الفاضل
النحریر صدر المحققین فی احد الاسفار بما حاصله ان هذا الاستدلال
فی غایة الرکاکة من وجوه للابتنائه علی کون تلک الصور من قبیل
الاعراض علی ما صرحوا به ثم نقول اما الوجه الاول ان لوازم
الاشیاء علی ثلثة اقسام لازم ذهنی کالکلیة لمفهوم الانسان
والذاتیة لمفهوم الحیوان ولازم خارجی کالحرارة للنار والحرکة
للفلک ولازم للمهیة ثم یجب ان یعلم ان لازم المهیة کما انه تابع
لها فی اصل المهیة کذلک تابع لها فی نحوی الوجود الذهنی للذهنی
والخارجی للخارجی فاذن امتنع ان یکون لاحدهما وجود خارجی
وللاخر وجود ذهنی وبالعکس اذا تمهد هذا فنقول لوازم الاول

تعالی ان کانت من قبیل اللازم الخارجی فلا بد ان یکون کملزومها
موجودة خارجیة وکذلک لو فرض انها من لوازم المهیة فان مهیة
الاول تعالی عین انیته سواء قلنا ان لا مهیة له اصلا او قلنا
ان مهیته عین انیته ووجوده علی اختلاف الاصطلاحین فاذن
هذه اللوازم یجب ان یکون بوجوداتها العینیة لازمة له تعالی
فجواهرها لا محالة یجب ان یکون اعراضا ولا جواهر ذهنیة بل جواهر
عقلیة خارجیة فاذن بطل القول بارتسام الصور الذهنیة
فی ذات الاول تعالی ثم نقول الکلام فی تحقیق الامر ههنا بان الذوات
القائمة بانفسها کیف امکن ان یکون من اللوازم للشیء التی لا یتصور
انفصالها عنه مع قیام البرهان علی ذلک الثانی ان قولهم العلم
التام بالعلة یوجب العلم التام بمعلولها وقولهم ان العلم بذی
السبب لا یحصل الا من جهة العلم بسببه لیس المراد من العلم التام
بالعلة العلم بمهیة العلة الا انما یکون مجرد المهیة سببا للمعلول کما
فی لوازم المهیات بمعنی الکلیات الطبیعیة ولا المراد من العلم

بوجه من وجوهها وهو ظاهر ولا العلم بمفهوم كونها علة ولا
العلم باضافة العلية لانه على هذين الوجهين يكون العلمان
اى العلم بالعلة والعلم بالمعلول حاصلان معا لا يتقدم لاحدهما
على الاخر وعلة الغرض من هذه القاعده اثبات علم البارى
بما سواه من جهة علمه بذاته فاذن المراد من العلم المذكور انما هو
العلم بالخصوصية التى يكون العلة بها علة وليس هى الا نحو خاص
من الوجود وقد بين فيما سلف ان الجاعلية والمجعولية انما هي
بين الوجودات لا الماهيات وبين ايضا ان العلم بانحاء الوجودات
لا يمكن ان يحصل الا بحضورها وشهودها باعيانها لا بصورها
واشباهها وذلك غير ممكن الا من جهة الاتحاد او من جهة العلية
والاحاطة الوجودية فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول لما
كان ذاته تعالى من جهة وجوده الذي هو عين ذاته علة لما
بعده على الترتيب وان مجعولاته الصادرة منه انما هى انحاء الوجودات
العينية فالعلم الواجبى بذاته الذي هو نفس ذاته يقتضى العلم

الواجبى بتلك الوجودات ولا بد ان يكون عين تلك الوجودات
فمجعولاته بعينه معلوماته فهي بعينها علومها التفصيلية لامحه
وهي تابعة للعلم الكمالى والعقل البسيط بالمعنى الذي علمته فى باب
العقل والمعقول وفى علم النفس وانما سمينا هذه الوجودات
علما له تعالى باعتبار انها من لوازم علمه بذاته وان اصطلح احد بان
يسمى تلك الاشياء الصادرة عنه تعالى علوما له باعتبار وجود ذاتها
ومجعولات له تعالى باعتبار ماهياتها المتغايرة المغايرة للوجود
لكان حسنا للمحافظة على الفرق بين ما هو علم للبارى تعالى وما هو
فعل له فان العلة الفاعلة عرفتها فى مباحث العلل بما يوثر
فى غيره بما هو غيره والماهيات الممكنات كلها مباينة لحقيقة الواجب
تعالى واما الوجودات فقد علمت من طريقتها انها من لمعات
ذاته وشوارق شمس الثالث قد تقرر عند الحكماء كلهم من
غير خلاف بين الفريقين ومثبتاتهم بالبرهان ما يسمى بقاعدة
الامكان الاشرف وهو ان كل ما هو اقدم صدورا من المبدأ الاول

فهو اشرف ذاتا واقوی وجودا وعلی مسلک اثبات الصور المرتسمة
فی ذاته تعالی یلزم هدم تلک القاعدة الحقة اذ لا شبهة فی ان
الاعراض ایا ما کانت هی اخس حالا دون منزلة من الجواهر ای
جوهر کان والقائلون باثبات هذه الصور جعلوها وسائط
فی الایجاد مع تصریحهم بانها اعراض قائمة بذاته فما اشد
سخافة اعتقاد من اعتقد کون الموجودات الواقعة فی العالم
الربوبی والصقع الالهی خسیسة ضعیفة الوجود والتی بطا بقها
ویوازیها من العالم الامکانی جعل والفعل بالفعل تکون اشرف
وجودا واعلی مرتبة وهذا مما یحکم به الوجدان قبل البرهان انتهی
کلامه واین کلام در غایت متانت واستحکام است جرحا وتعدیلا
فصل در حال مذهب قائلین بر اینکه علم واجب تعالی بما سوای
خود علم واحد اجمالی است که بر ان علم عالم بکل اشیا است قبل
از ایجاد بر وجه اجمال بدانکه اکثری از متاخرین بر انند که چون
واجب تعالی عالم بذات خود است وذات مبدء وصدور جمیع

اشیا است پس واجب الوجود عالم بجمیع اشیا است در مرتبه
ذات قبل از صدور اشیاء نه در مرتبه صدور والا لازم میاید
که در مرتبه ذات وبذاته عالم به اشیاء نباشد بلکه بواسطه اشیاء
عالم باشد پس بذاته عالم نباشد واین محال است زیرا که واجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است وکما نکرده اند
که علم واجب تعالی بمجعولات خود عبارت از کون او است مبدء از
برای مجعولات متمیزه در خارج ومبدء متمیز شیء علم بر آن شیء است
زیرا که حیثیت علم ملکه مبدء تمیز پس در این هنگام ذات واجب تعالی
بما سوا است بعلم اجمالی وایراد کرده شده بر این قول که این مبنی است
بر انعکاس موجبه کلیه کنفسها وحال آنکه نه چنین است چه مسلم
داریم که علم مبدء تمیز است واما هر مبدء تمیز علم است پس مسلم
نداریم وجواب از ایراد چنین گفته اند که همچنانکه بصور علمیه
مخصوصه شیء متمیز میشود آن شی همچنین بسبب مقتضی از برای
شیء متمیز میشود آن شیء زیرا که هر مقتضی با قتضای خود

تمیز میدهد ذات مقتضی صفات را بحیثیتی که غیر او مشارک
با او نباشد و بناء علیه هر صورتی که مدرک شود و متمیز
از غیر پس علم بر آن صورت او علم بذی الصورة است همچنین
هر مقتضی که متمیز میشود بر آن شیء در وقتیکه حاصل در مدرک
شود میباشد علم بر آن مقتضی علم بر آن شیء و چونکه مقتضی و موجد
جمیع عالم امر واحدی است متمیز میشود باقتضای او جمیع ذرات
وجود از ما عدای خود انها پس مستبعد نیست در اینکه این امر
واحد اگر حاصل در مدرک شود بوده باشد علم بر او علم بجمیع
اشیاء میباشد جمیع اشیاء در این مشهد حضوری که بمنزله
وجود ذهنی است امر واحد و بعضی از متاخرین باین جواب ایراد
کرده اند باینکه چون علة مباین معلول است و مغایر او است
در وجود پس نمیباشد حضور علة حضور معلول و مادامیکه
شیء حاضر در مدرک نشود مشعور به نخواهد بود بمجرد بودن
او مبدء امتیاز شیء با آنکه قیاس علة بر صورت قیاس مع الفارق است

زیرا

زیرا که صورة عین ماهیت معلوم است بنا بر تحقیق و ما شبح و مثال
است بنابر غیر تحقیق و اما علة پس او نیست حقیقت معلول و نه
مثال و محاکی معلول و بعضی از قائلین این قول گفته اند که علم
واجب تعالی باشیاء منطوی است در علم داشتن او بذات
و حال آنکه علم بذات عین ذات است و ذات علة وجود
اشیاء است و علم باشیاء که او منطوی در ذات است پس
علم ذات باشیاء علة اشیاء است و علی هذا علم واجب تعالی
علم فعلی است نه انفعالی و این کلام بنحو اجمال حق و صواب است
لکن در بیان معنی انطوا کمال خفا است و قائلین از عهده
بیان بر وجه صواب نیست زیرا که مبتنی است این قول بر کلام
ارسطالیس که گفته بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء من
الاشیاء و بحسب بیان و برهان محقق کرده اند بعضی از
محققین که مراد از کل بمعنی تمام و فوق التمام است نزد جمهور
زیرا که فریقین قائلند که واجب الوجود منزه است از

نقص و قصور و خارج از اشیاء و مباین اشیاء قوله ع ان
الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه و این مطلب در سابق مجملا
اشاره بآن شد و تفصیل آن موکول است در محل خود و اما
ذات واجب تعالی علم اجمالی است بر اشیاء یعنی انکه عالم
بخصوصیات اشیا است و بعضی از قائلین این قول بر وجه
تمیز و بعضی نه بر وجه تمیز علما اند زیرا که علم شیء دیکر است
و تمیز شیء دیکر و اقد موجب ثانی نیست ذکر کرده اند در باب
این مطلب مثالی بجهة توضیح و کشف و آن اینست که از برای
انسان اقسام ثلثه از علم است اول انکه علوم و صور
عقلیه انسان تفصیلیه زمانیه است بر سبیل انتقال از
معقولات بسوی معقول دیکر علی التدریج بمشارکت
خیال بلکه این تعقل با حکایة خیالیه است بحیثیتی که متخیلات
ادراکین نحوی از اتحاد دارا همچنانکه ابصار کنیم شیء را حاصل
میشود از او در حس مشترک صورتی که متمیز نمیشود از

برای ما اینچه در آلة بصر است و اینچه که حاصل در حس مشترکات
ملکه بدلیل و برهان و قسم ثانی آن است که از برای انسان
ملکه است که حاصل شده است از ممارست علوم و ادراکات
که بسبب آن ملکه قدرت و تمکن است او را بر استحضار
صور عقلیه اینچنانی که در سابق کسب کرده است هر وقتی را
که خواهد از غیر تجشم کسب جدید و هر چند این علوم و ادراکات
غیر حاضرند در نفس اند چه نفس ما دامیکه متدبر بدن طبیعیات
نیست در وسع آن تعقل اشیاء دفعة بسبب مشارکت خیال
و نیست حاضر نزد نفس جمیع معقولات مکتسبه در سابق و لکن
از برای نفس ملکه استحضار صور سابقه میباشد هر زمانی
که اراده نماید حاضر میشود از غیر تعب و کلفه و این حالت
ساذج و بسیط و از برای او نسبتی است بسوی هر صورتی
که ممکن باشد حصول آن صورت از برای صاحب این ملکه
و شبیه است بقوة استعدادیة که هنوز حاصل نشده از اینکه

نسبتر قوه ایجابیه است بسوی معلول پس نیست انسان در
اینحالت عالم بالفعل و نه صور مکتسبه از قبل حاضر نزد او
و لکن بقوه قریبه از فعل زیرا که از برای او ملکه قدرت بر
استحضار میباشد عالم بالقوه و قسم ثالث بودن انسان است
بحیثیتی که وارد شود بر او مسائل کثیره دفعة واحده پس حاصل
میشود از برای او علم اجمالی بجواب کل پس بعد از آن شروع
در تفصیل میکند شیئا فشیئا تا اینکه مملو شود از او اسماع
و اوراق پس نفس در اینحالت عالم است بعلم یقینی که محیط است
بجواب مجملا و مفصل نیست در ذهن او ترتیب جواب پس خوض
میکند در جواب در حال استمداد از امر بسیط کلی که بود دارا
میگردد از نفس خود و این علم بسیط و واحد است و شروع میکند
بتفاصیل و این امر واحد اشرف از تفاصیل است و گفته اند که
قیاس علم واجب الوجود بر اشیاء صادره و انطوای کل از
در علم واجب بر این منهاج است و تو بعد از تامل در امور

مذکوره سابقه و مقدمات مقرره خواهی دانست صحت
و فساد این رای و سخافت آن والله العالم بحقایق الامور
فصل و اما قول آنکه توهم کرده که بودن علم واجب تعالی
در مرتبه ذات علم تفصیلی است ببعضی از ممکنات که آن عقل
اول است و علم اجمالی است بماسوای معلول اول از سایر
ممکنات و میباشد علم واجب تعالی به هر معلول علم تفصیلی سابق
بر ایجاد آن معلول از علم واجب بنفس چیزی که آن معلول
سابق بر آن چیز است و هکذا عالم است واجب تعالی به هر لاحق را
بسبب علم بسابق آن تا آخر معلومات و واجب نیست که
علم تفصیلی واجب بجمیع ممکنات در مرتبه واحده بلکه در مراتب
متفاوته مترتبه که هر سابق علم تفصیلی است بلاحق و اجمالی
است بما عدای لاحق از متاخرات و بناء علیه علم واجب
تعالی به هر معلول مقدم است بر ایجاد آن معلول پس علم
واجب فعلی است نه انفعالی و اعتراض کرده شده بر این قول

بطلان دو بود بعضی انما نقدم بوجوه عدیده اول انکه
لازم میاید احتیاج واجب تعالی در علم تفصیلی به اکثر اشیاء
بسوی ما سوای خود واین محال است و ثانی از وجوه انکه
لازم میاید تجدد در علم واجب و انتقال از معلوم بسوی
معلوم دیگر مانند علوم نفسانیه و ثالث از وجوه انکه
لازم میاید نقدان علم واجب تعالی به اکثر اشیاء در بسیاری
از مراتب نفس الامر و خفاء کثیری از معلومات واجب
تعالی در اکثر از مقامات وجودیه و این بضرورت از برهان
ممتنع است و جواب از اعتراض اول را بعضی گفته اند بدانکه
توقف علم تفصیلی که امری است مباین مر ذات به شیء دیگر بر شیء
که متصل بذات است ضرری و محذوری نیست همچنانکه صدور
موجودات از واجب تعالی بعضی از ان متوقف بر بعض دیگر
و آن بعض بر بعض دیگر تا انکه منتهی شود سلسله افتقار بسوی
چیزی که مفتقر بسوی ذات و نیست این مستلزم افتقار

واجب

واجب تعالی بسوی غیر بلکه فی الحقیقة افتقار کل بسوی اوست
نه بسوی غیر و جواب از اعتراض ثانی گفته اند که نیست این
انتقال از قبیل انتقال زمانی بلکه ترتب عقلی است و انتقال
از معلوم بسوی معلوم در وقتیکه زمانی نباشد بلکه
تقدم و تاخر ذاتی باشد پس نیست ممتنع بر واجب تعالی
مانند طریقه قائلین بارتسام صور اشیاء در ذات واجب تعالی
بر ترتیب علیه و معلولیة اجمالا باید دانست که کسیکه مثبت است
در علم واجب تعالی به اشیاء لشیء از مجعولات او از عقل
و نفس و یا انکه قائل شود که علم تفصیلی و متاخر از ذات
اوست پس آن از قصور نظر و ضعف عقل او است بلکه منافی
با قدرت اسلام و راسخ در ایمان و حکمت حقه است کسی است
که اثبات علم واجب تعالی به اشیاء کلا در مرتبه ذات بر
وجهیکه سابق بر ایجاد اشیاء است از غیر لزوم اختلاف
حیثیت و کثرتی در ذات باشد و ذلک فضل الله یؤتیه

من یشاء والله ذو الفضل العظیم فصل در حال آنکه قائل است مذهب
که علم واجب تعالی با اشیاء به اضافه است بدانکه شیخ اشراق
و تابعین او قائل اند که علم واجب الوجود بذات خود عبارت
از نور اوست لذاته و بذاته و علم او به اشیاء عبارت از بودن
اشیاء است ظاهر از برای او بذواتها از جواهر و اعراض
و علم واجب تعالی به اشیاء پس محض اضافه اشراقی است
و در علم او به اشیاء مستغنی است از صور نظر بقاعده
اشراق که مبتنی بر نور است و از برای اوست اشراق و تسلط
مطلق پس حاجب نیست شیء از شیء و علم و بصر او واحد است
و علم او راجع بسوی بصر او است نه آنکه بصر او راجع بسوی
علم او باشد همچنان در غیر این قاعده و نور دیگر اقوی نفس
قاهریت اوست زیرا که نور فیاض لذاته است پس علم
او به اشیاء ایجاد اوست مر اشیاء را همچنانکه وجود
اشیاء از نفس حضور آنها است نزد او پس از برای او است

اضافه

اضافه فعالیه بسوی جمیع اشیاء که بآن اضافه صحیح میشود
جمیع اضافات لائقه باو چون عالمیه و مریدیه و غیر آنها زیرا که
جمیعا واحدند نزد تحقیق پس این مذهب شیخ اشراق است در علم
واجب تعالی بذات خود و بر اشیاء که نیست علم مطلقا نزد شیخ
بصور بلکه بمشاهده حضوری و تسلط نوری و هکذا در غیر
واجب الوجود چون ادراک نفس مر بدن و وهم و خیال و حس
و آنچه را از اجزای بدن است که نفس متصرف در او است پس او
با اضافه قهریه اشراقیه است که بقدر تسلط و اشراق نفس است بر قوت
و نیست ادراک نفس مر آنها را بصورة زائده بر آنها زیرا که هر صورت
مرتسمه در ذات نفس پس او کلی است هرچند متخصص شود بالف
تخصیص و کلی محتمل الشرکة است پس لازم آید که نفس محرک بدن
کلی و مستعمل مر قوای کلیه باشد و مدرک بدن خاص و قوای
آن و تصرفات و تدابیر جزئیه نباشد و این بضرورت از وجدان
باطل است زیرا که نیست از انسانی مگر آنکه ادراک میکند بدن جزئی

وقوای جزئیه خود داو نفس مستخدم مفکره است در تفصیل صور
جزئیه تا انتزاع کند کلیات و از تشخصیات واستنباط نتایج
از مقدمات نماید وچون ممکن نیست از برای قوه جسمانیه مشاهده
ذات خود بسبب عدم حضور آن لنفسها پس مدرک قوای جزئیه
وکلیات منتزعه از جزئیات او نفس ناطقه است بسبب اشراق و تسلط
او بر این امور با بودن نفس فی ذاتها نور وهر چیزی که او نور است
لذاته واو را تسلط بر غیر است میباشد مدرک مر ذات خود ومر غیر
اما ادراک او مر ذات خود پس محض بودن او نور چه نور ظاهر بنفسه
ومظهر للغیر ولازم اوست ظهور بلکه او عین ظهور است واما ادراک
او مر غیر را پس بمجرد اضافه اشراقی است وهر چه اشد نورا واقوی تسلطا
علی الغیر هست ادراک او مر ذات خود ومر غیر را اشد واقوی خواهد بود
واشد الذوات بحسب نوریت هو الحق جل وعز وعلا واقوی انحای
تسلط او ابداع مطلق وتاسیس بلا شرکت است ونیست از برای نفس بالقیاس
ببدن طبیعی وقوای آن مگر تحریک وضرب از فاعلیت غیر تامه چنانکه

در محل آن مبین ومع ذلک متفاوت اند نفوس در نوریت
وتسلط وهر چه اشد نورا واقوی تسلطا بر بدن است واقوی
ادراکا واتم ظهورا خواهد بود واما ادراک نفس مر بدن غیر
وسایر جسمانیات مثل سماء وارض وکواکب وغیر آن پس بسبب عدم
تسلط وقهر محتاج است بسوی قبول صورت وانفعال از آن از جهت
بودن آنها غایب از نفس وانچه حاضر ومقهور ومعلوم بالحقیقه است
او صورت است پس قبول جهت نقص وقصور وقهر جهت کمال
وشرف است واگر ابدان غیر وسماء وکواکب ومانند آن حاضر از برای
نفس بود مثل حضور آلات وقوی هر اینه در ادراک محتاج نبود
بسوی صورت وچون حال نفس بر اینمنوال است پس نور مجرد واجبی
اعلی مرتبه از شدت نوریه است واو واست اضافه ابداعیه بسوی ماسوا
که آن اعلی ضروب تاثیر وایجاد است لاجرم عالم است بذات خود وبما
سوای از ذات از عقول ونفوس واجرام بمجرد اضافه مبدئیه وهمچنانکه
علم بذات خود زاید از ذات نیست همچنین علم باشیاء زاید بر اضافه اشراقی

بسوی اشیاء هم نخواهد بود پس ذات واجب تعالی اگر ادراک ذات
نبود زاید از ذات نماید لازم آید ذات انور از ذات باشد و همچنین
واجب الوجود اگر مدرک اشیاء بصور مرتسمه در ذات باشد لازم می آید
که قابل و فاعل و این هم پس نیست علم مگر اضافه اشراقی چنانکه در ابصار
نیز بر این منوال قائل اند و نیز گفته اند که نه تعدد اضافات موجب تکثر در
ذات میشود و نه تجدد آن موجب تغیر در ذات چنانکه در محل آن
مقرر است فلا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات و لا فی الارض
و متابعت کرده است این شیخ جلیل را علامه طوسی علیه الرحمه و بعضی
از متاخرین بجهت ورود اشکالات بر قائلین بارتسام و عدم قدرت
بر حل آن چنانکه شارح اشارات در این مبحث ذکر میکند مقدمه از
برای تصحیح قول باضافه بآنکه عاقل همچنانکه در ادراک ذات خود
محتاج نیست بصورتی غیر ذات همچنین محتاج نیست در ادراک معلولات
خود بصور زایده مانند ادراک نفس صورت حاصله از شیء تا آخر
آنچه گفته است و لکن مناط عالمیة واجب تعالی باضافه اشراقیه مقدوح است

بوجوه عدیده از قدح **اما الاول** پس آنست که لازم می آید آنکه واجب
تعالی در مرتبه ذات عالم باشیاء نباشد نه بر وجه تفصیل و نه
اجمال زیرا اگر علم اجمالی بر اشیاء نزد این شیخ باطل است چنانکه در
مطارحات خود ذکر کرده است و همچنین قول باضافه باطل میکند علم
عنایت الهیه را که سابق بر جمیع ممکنات بر نظام اتم و ترتیب احسن و اکمل
اما الثانی و آن آنست که بودن علم محض اضافه غیر صحیح است زیرا که
علم بعضی از و مطابق با واقع و بعضی غیر مطابق که جهل مرکب نامند و آنرا
علم بعضی از و تصورات و بعضی تصدیق و حال آنکه ممکن نیست تقسیم اضافه
بسوی این اقسام **و اما الثالث** آنست که اضافه متاخر از طرفین است بحسب وجود
پس لازم می آید احتیاج واجب تعالی در اشرف صفات بسوی مخلوقات و این
محال است و بعضی ایرادات نیز در این باب کرده اند که ذکر آنها موجب تطویل است
فصل در ذکر حق قول و خالص یقین و اعتقاد صواب در علم واجب
الوجود جلت عظمته به اشیاء قبل الایجاد بعلم سابق بر کل شیء و بیان
این مطلب به دو منهج است منهج اول طریقه محققین از حکمای اسلام

ومن تقدم آن از جهة بودن واجب الوجود عقل بسیط ومنهج ثانی
طریقه محققین از اهل عرفان از جهة اتصاف واجب تعالی بمدلولات
اسماء وصفات در مرتبه ذات وانکه اسماء وصفات از قبیل لوازم
متاخره در وجود نیستند بلکه حال آنها مانند حال مهیة است بالقیاس
بوجود آن مهیه با بودن واجب تعالی ذو مهیة وهر دو وجه دقیق
وغامض ومزال اقدام است اما منهج اول پس آن مبنی بر چهار اصل است
اصل اول آنست که میکوییم که هر هویة وجودیه که مصداق بعضی از
معانی کلیه بشود اعنی در غیر واجب تعالی مسمی بمهیة است نزد حکما
واین بعین ثابت باصطلاح صوفیه وان معانی کلیه ومهیه بر
دو قسم است مرکب وبسیط اما معانی مرکبه پس کاه موجود میشوند
بوجود واحد مانند سواد مثلا که مرکب است از جنس وفصل که هر دو بوجود
واحد موجود ند چه جنس طبیعتی است ابهامیه غیر متحصله فی نفسها
وبوجود فصل موجود میشود بر وجه تبعیه وکاه آن معانی مرکبه موجود
بوجودات متعدده میشوند چون جسم که مرکب است در خارج از ماده

وصورت که در خارج هر دو موجود ند احدهما حال ودیگری محل لکن
شیئیة جسم وجسمیة آن بصورت است نه بماده چنانکه در سابق
مجملا اشاره بآن شد واز اینجا دانسته شد که معانی متکثره کاه موجود
بوجود واحد میتوانند بود واصل ثانی آنست که ببرهان محقق ومبین است
که هر فردی از موجودات که اقوی وجودا واتم تحصلا باشد اشد بساطة
واکثر احاطة است بمعانی واجمع اشتمالا هست بکمالات متفرقه در اشیا
چنانکه این مطلب ظاهر میشود از حال مراتب استکمالات متدرجه در کمال
از صورتی بصورت دیگر که متعاقب بر ماده اند تا منتهی شود بصورت
اخیره که صادر شود از وجمیع آنچه از صور سابقه صادر شده با وجود
بساطة ووحدت آن صورت اخیره مانند انسان که مصدر جمیع افاعیل
مادون است اصل الثالث آن است که میکوییم لا نم نیست از تحقق هر معنی
نوعی در موجودی از موجودات وصدق آن معنی بر آن موجود وجود او وجود آن معنی
ومهیه باشد زیرا که وجود خاص بشیء آنست که بحسب وجود متمیز باشد آن شیء
از غیر خود از معانی خارجه از مهیه وحد آن پس وجود انسان مثلا نیست

وجود حیوان بما هو حیوان هرچند انسان مشتمل بر معنی حیوان وحد
آن باشد وهمچنین نیست وجود حیوان او وجود نبات با اشتمال او
بر معنی نباتیه وهکذا او توهم کرده نشود از تحقق فصل کمالی زاید بر حیوانیه
مطلقه از برای انسان انکه باید در هر نوعی از حیوان کمال زاید بر حیوانیه
متحقق شود واز این کلام لازم نمی آید بودن فصول در ما ورای انسان
امور عدمیه زیرا که بسا باشد که تاکد وجود معنی جنسی وفعلیه آن
مانع از قبول کردن موضوع کمال وجودی دیگر را چه معنی واحد جنسی صلاحیت
از برای نوعیه دارد چنانکه صلاحیت جنسیه دارد واین مطلب در مبحث
مهیه مقرر است ولیت این تفاوت بمجرد اخذ مهیة لا بشرط تا جنس
شود وبشرط شیء تا نوع شود بلکه مبنای آن بر تشکیک در وجودات
از شدت وضعف پس گاه است از برای شیء واحد وجودی است ضعیف
ووجود دیگری است قوی که ضعف وجود استدعای استهلاک در وجود
قوی مینماید وانتقال از ضعف بقوت چون وجود نباتی نوعی که عبارت
از جسم نامی است در وقت بودن او قوی در باب تغذیه وتنمیه و

تولید

وتولید چون اشجار وچون تام بالفعل است در نوع خود لهذا ممکن
نیست انتقال او بسوی کمال نوع وقوه دیگر مثل مبدء حس واراده
واین بخلاف جسم نامی که موجود بوجود نطفه ومادّه حیوانیه است
زیرا که وجود نطفه صلاحیه انتقال از نباتیه بسوی نوع اکمل از وجود
دارد پس میگردد معنی نوعی محصل در باب نبات معنی جنسی مبهم الوجود
غیر محصل در باب حیوان واز اینجا ظاهر شد که وجود متحصل مخصوص
بجسم نامی او چیزی است که با شجار ونبات موجود میشود نه بحیوان وهکذا
در قیاس حیوان نسبت به انسان وقیاس هر جنس نسبت بنوع مندرجه
در تحت خود پس ظاهر شد از این قاعده جواز بودن تمام حقیقت شیء
بعض حقیقت شیء دیگر اصل الرابع آنست که هر کمال وجودی که متحقق
شود در موجودی از موجودات پس باید که متحقق شود اصل آن کمال
در علت آن وجود بر وجه اعلی واتم وبنحو اشرف واکمل چه نمیتواند بود که
فاقد شیء معطی آن باشد وچون معلول فاقد مرتبه کمال علت است چه معلول
فاقر الذات وقاصر الانیة است بالذات وغیر خالی از قصور لهذا علت

اصل الرابع

بنحو اشرف واتم معلول وبنحو اشرف شئ غیر آن شئ است بر بینونت
در حکم که اشد انحای بینونت است واین مطلب مفهوم میشود از
کلام معلم اول ارسطالیس در بسیاری از مواضع کتاب اثولوجیا
با بودن آن معاضد ببرهان وموافق ذوق سلیم ووجدان زیرا که
جهات وجودیه معلول بالکلیه مستند بعلة موجده است وهکذا الی علة
العلل تعالی شانه ودر علة العلل جمیع کمالات وجودیه وخیرات بنحو
اتم که بر سبب نقایص وقصور واعدام اکم از آن که این مذکورات لازم معلولیة
اند بحسب مراتب بلکه ماخوذ در حاق ذات معلول اند وبعد از تمهید
مقدمات واصول اربعه مذکوره پس میگوییم که واجب الوجود تعالی
شانه مبدء فیاض جمیع حقایق وجودیه ومهیات وعلی هذا میباشد باوجود
بساطت واحدیت محض کل الاشیاء بنحو اعلی واشرف ولیس لشئ من الاشیاء
علی ما هو شان البسیط الحقیقی ومن اراد الاطلاع علی حقیقة ذلک من غیر شوب
من الکثرة فلیطلب فی مظانه وبناء علیه تعقل وجود تام وفوق التمام موجب
تعقل جمیع اشیا است بوجه اکد واعلی پس واجب الوجود عالم بذات خود است

لذاته پس علم او بذات خود مستلزم علم بجمیع ما سوا است قبل از ایجاد پس علم
سابق بر وجود جمیع اشیاء در مرتبه ذات بذاته قبل از وجود اشیاء اعم
از آنکه اشیاء صور عقلیه متصله باشند یا خارجیه منفصله از ذات واین
مرتبه از علم او علم کمالی تفصیلی است بوجهی واجمالی است بوجه دیگر که آن
اجمال عین کشف از تفاصیل است چه معلومات با کثرت وتفاصیل
بحسب معنی موجودند بوجود واحد علی بسیط که آن وجود نیست او وجود
معانی ومهیات بلکه آن وجود علی مهیات ومظهر آنهاست که منسحب است
بر آنها حکم وجود واجبی و فرق است مابین آنکه وجود مظهر ومجلی از برای
مهیت باشد ویا وجود نفس مهیت باشد زیرا که وجود هر مهیت او چنین است
که مخصوص بآن مهیت وممتاز از غیر باشد چنانکه گذشت در اصل رابع پس محقق و
مبین شد بودن واجب تعالی عالم بجمیع اشیاء قبل از ایجاد ومظهر ومجلی از
برای اشیاء چه علم تام بعلة تامه موجب علم تام بمعلول است واز اینجا است
که مبرهن کرده اند که ذوات الاسباب لا یعرف الا باسبابها فهو مرآتک فی
رؤیتک نفسک وانت مرآته فی رؤیته اسمائه وظهور احکامها از آله وهم

وهم بدانکه بودن مهیات در صقع مرتبه ربوبی موجود بوجود علمی
انسحاب حکم وجود واجبی انها را مستلزم نیست بودن واجب الوجود ذومهیه
زیراکه مراد از بودن شیء ذومهیه عبارت از محدودیت اوست بحدّ خاص
جامع و مانع و فاقد اغلب کمالات و فی ذاته و بذاته خالی از وجود و بعد از
تحقق اندراج از وجود و عدم و در اتصاف او بوجود محتاج بر امر خارج
الی غیر ذلک از امکان و قصور و در واجب تعالی چنین نیست اذ لا حدّ له
و لا محدود و غیر متناه فی مراتب الشدة و الکمال الی آخر النعوت و الجمال الا
الی الله تصیر الامور مورد ادراک گوید که اعتقاد اجمالی در علم واجب
تعالی بر اشیاء قبل الایجاد کافی و غیر محتاج بتفصیل با اخبار صادق که اتمّ
لفای براهین است و مقصود از این تفاصیل ذکر کلمات قوم است و بیان
کردن مراد ایشان و معلوم است که ناقل را مذهبی در منقول نیست و العهدة
علیهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک
انت الوهاب **منهج الثانی** پس ان طریقه اهل معرفت از قدماء و بعضی از
محققین صوفیه با وجود فساد مبنای عقیده جماعت صوفیه در مسئله

توحید

توحید عقلا و شرعا و این منهج قریب المأخذ است بمنهج سابق که طریقه
حکمای محققین است و بیان این منهج آنست که از برای وجود واجب تعالی
اسماء و صفاتی است که از لوازم ذات و غیر متأخر در وجود و متأخر بحسب مرتبه
اسمی و صفتی و مراد از اسماء در اینجا نیست او الفاظ عالم و قادر و غیر آن
چه این الفاظ اسم اسم اند در اصطلاح این طایفه و همچنین نیست مراد از صفات
اعراض زایده بر ذات بلکه مراد مفاهیم کلیه اند مثل معانی مهیات چه اطلاق
صفت بر مهیه در کلام حکماء نیز واقع چنانکه در علم میزان اطلاق وصف
عنوانی بر مفهوم صادق بر موضوع میشود بحسب عقد وضع اعم از آنکه
ذاتی باشد وصف عنوانی چون الانسان کذا یا عرضی باشد چون
الکاتب کذا و هکذا در عرف حکما پس در این اصطلاح صفت و ذات
مثل مهیه و وجود است و همچنین مراد بلازم چیزی است که شامل ذاتی
باشد و فرق مابین اسم و صفت آنست که اسم مرکب است از ذات مع الوصف
چون عالم و صفت بسیط است چون نفس علم مانند قول ما که میگوییم الواحدی
الخط الواحد و قول ما الواحد ای نفس الواحد فقط کالفرق بین البسیط والمرکب

من حيث الاعتبار پس میگوئیم که نیست از موجودی که متاصل در وجود باشد
مگر آنکه بحسب هویت و وجودیت مصداق محمولات کثیره است با قطع نظر از
عوارض و لواحق چه محمولات بحسب عوارض و لواحق را نفس هویت وجودیه
مصداق و محکی بها نخواهد بود و ایضاً در سابق اشاره شد بر آنکه وجود
هرچه اشد و اقوی است فضایل ذاتیه و محمولات محاکیه عنها اکثر و ازید است
و چون ذات واجب الوجود مستجمع جمیع فضایل و خیرات است بنفس ذات
بسیطه پس مستبعد نیست صدق محمولات عقلیه کثیره متغایره بحسب معنی
با اتحاد ذات پس ذات ماخوذه با هر یک از محمولات در عرف اطلاقیه
اسم بر او اطلاق میشود و بر نفس محمول عقلی صفت چنانکه گذشت و جمیع
این محمولات ثابت اند در مرتبه ذات قبل از صدور اشیاء از ذات بقبلیه
ذات واجبی لکن بالعرض نه بالذات چون وجود انها که بالعرض ذات
موجودات و همچنین است حکم لوازم اسماء و صفات که آن لوازم عبارت از
نسب و تعلقات است بمظاهر و مربوبات که عبارت از اعیان ثابته اند
که ماشمّت رائحة الوجود ابداً یعنی آنکه این اعیان فی انفسها نیستند موجود

ونیست

و نیست وجود نسبت بانها نه عارض و نه معروض و مجعول و معلول
وجود نیز نیستند بلکه ثابت اند در ازل بلا جعل جاعل واجبی پس این
اسماء و صفات و متعلقات آن اعیان ثابته در ازل بدون جعل و هر چند
غیر موجوده بوجودات خاصه اند در ازل لکن جمیع موجودند بوجود واجب
و بر همین قدر از علم خارج و شیئیه اعدام غیر لازم چنانکه اهل اعتزال
قائلند و بعد از تمهید این مقدمات پس میگوئیم چون علم واجب تعالی
بذات خود او نفس ذات او است و این اعیان بوجود ذات موجود
و معقولند بعقل ذات بر وجه وحدت همچنانکه با وجود کثرت موجودند
بوجود واحد چه عقل و وجود در اینجا واحدند پس ثابت شد علم واجب تعالی
بر اشیاء در مرتبه ذات قبل از وجود اشیاء بعلم فعلی که وجود اشیاء
در خارج مسبب از آن علم است پس وجود واجب بعینه علم بر اشیاء
و سبب وجود اشیا است در خارج که عبارت از صور عقلیه اند که تابع اند
آن صور و صور طبیعیه و صور طبیعیه را تابع اند مواد خارجیه که آخر مرتبه
از موجودات اند پس واجب تعالی بوجود واحد تعقل اشیا کرد ازلا قبل از

ایجاد وثانیا بعد ان ایجاد بعقل واحد سابقا لاحقا کان بری الاشیا
فی الازل واحدة وبعد الازل متکثرة واینمذکورات تقریر مذهب
بر وجهیکه مطابق مر قوانین علمیه نظریه است هرچند اینها را قدرت بر
تبیین مقاصد خود بر نهج قاعده حکمیه نیست تنبیه ایقاظی بدانکه در
مباحث صفات مذکور شد انکه مراد از بودن صفات واجب عین ذات
چیست وانکه ذات واجب من حیث الوجود فانی کننده جمیع صفات وتعینات
ومفاهیم حتی مفهوم ذات ومفهوم وجود وهویت چه کنه ذات غیب الغیوب
لا اسم ولا رسم له ودر مرتبه غیبی منقطع الاشاره ومجهول النعت وباعتبار
صفات ودر مرتبه اسماء اطلاق میشود بر انها مرتبه الهیة وواحدیه
وبحسب این مرتبه متمیز میشود صفت از ذات وصفات متمیز میشوند بعضی از
بعض پس ممتاز میشود علم از قدرة واو از ارادة وباین تکثر وتمیز متکثر
میشوند اسماء ومظاهر اسماء وهکذا واین مرتبه مقام فرق ومرتبه هویه
احدیه مقام جمع الجمع ونزول حقایق از مرتبه واحدیه ومقام فرق بسوی
مرتبه صور نفسانیه او مقام فرق الفرق وبر اینمنوال تا انکه منتهی شود

بعالم شهادت وملك که وجود او عین استعداد عدم وکینونیه او قوه
فساد وبقای او عین تجدد وانقضاء واتصال آن عین قبول انفصال وحدت
آن عین کثرت چون عدد ویا عین قوه کثرت مثل مقدار وبالجمله حقایق
متاصله عالم ملك را چون انسان ونباتات وحیوانات وبسایط ومرکبات
از عناصر وافلاك وغیر اینها از سایر انواع انحای از درجات ومقامات
در وجود که بغیر از عالم ملك اینها را وجود خاصه متمیز از غیر نیست
در سایر مراتب بلکه وجود علی انها است در آن مقامات ویا عقلی چنانکه
گذشت ودر مراتب کمالات ودرجات هرچه اقوی بحسب وجود است باید
در وحدت اتم ودر احاطه بما دون خود اکثر ودر نوریت اظهر ودر آثار اوفر
تا انکه منتهی شود بمقامی که جمیع نقایص حتی امکان وتضاد مرتفع واشاره
باین مقام است قوله صلی الله علیه والدلی مع الله وقت لا یسعنی فیه
ملك مقرب ولا نبی مرسل وتعبیر بوقت از دون مقام بسبب فرق
باین مرتبه رسالت وولایت است چه ملایم دعوی رسالت قاستقامت
در مقام فافهم **فصل** در مراتب علم واجب الوجود تعالی شانه در اشیا

بدانکه علم واجب تعالی بر اشیاء بالذات مترتب است بترتیب ثلثه مرتبه
اول عنایت است ومرتبه دویم قضاء است که مسمی است بام الکتاب ومرتبه
سیم قدر است که او کتاب محو واثبات است وقوله تعالی یمحو الله ما
یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب اشاره است بسوی مرتبتین اخیرتین
ومحل قضا وقدر لوح وقلم است که لوح بر هر دو قسم آن بر سبیل قبول و
بانفعال وقلم بر سبیل فعل وحفظ اما عنایت پس او عبارت از علم واجب تعالی است
بر اشیاء در مرتبه ذات علمی که منزه از شوب امکان وترکیب بحیث ینکشف له
الاشیاء علی اتم نظام مؤد بالی وجودها فی الخارج مطابقا له لا علی وجه القصد
والرویة وهی علم بسیط واجب لذاته خلاق للعلوم التفصیلیة العقلیة والنفسیة
علی انها عنه لا علی انها فیه واما قضاء پس نزد حکما عبارت از وجود
صور عقلیه مر جمیع موجودات در حال فیضان انها از واجب تعالی بر سبیل
ابداع دفعة بلا زمان وبودن آنها از جمله عالم واز افعال مباینة الذوات
مر ذات واجب تعالی واما نزد بعضی از متاخرین عبارت از صور علمیه
لازمه مر ذات واجب بلا جعل وتاثیر من غیر ان یکون من اجزاء العالم اذ لیست

لها حیثیة

لها حیثیة عدمیة ولا امکانات واقعیة فالقضاء الربانیة هو صورة
علم الله قدیمة بالذات باقیة ببقاء الله کما مر بیانه واما القدر
فهو عبارة عن وجود صور للموجودات فی العالم النفسی السماوی علی
الوجه الجزئی مطابقة لما فی موادها الخارجیة الشخصیة مستندة الی
اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعینة وامکنتها المخصوصة
ویشملها القضاء شمول العنایة للقضاء واما القلم واللوح وبیان القول فیهما
بدانکه واجب تعالی اول فیضی که فائض شد از ذات بذاته او جوهری است
قدسی در غایت نور وضیا وسنا بعد از ذات واجب وناشی شد بعد از
این فیض وبتوسط ان جواهر قدسیه مترتبه در شرف وکمال
وشدت نوریه بحسب قرب بمبدء تعالی پس حاصل شد بتوسط آن جواهر
انحیثیه فقر ونقص وضعف نوریه انها موجودات نفسانیه وموجودات
طبیعیه دیگر که عبارت از نفوس سماویه واجرام فلکیه وغیر آن از عناصر
ومرکبات بطریق تجدد وزمانیة من حیث الوجود کالمکتوب والکلمات
واما این جواهر وانوار قاهره پس غیر زمانی وغیر متدرج ومتجدد بلکه

از شدت اتصال بعض ببعض کانه موجود واحدند و فی الحقیقه هم واحد
وهم کثیرند واز این جهت تعبیر میشود گاه بلفظ واحد چون قلم قوله تعالی
ن والقلم وما یسطرون اوتی بصیغة جمع العقلاء مع وحدته اشاره الی
وحدته الجمعی و قوله تعالی اقرء وربك الاکرم الذی علم بالقلم و چون
روح که قوله تعالی قل الروح من امر ربی اشاره بآن است و مثل امر قوله تعم
وما امرنا الا واحد و چون کلمه تعبیر میشود قوله تعالی وکلمته القاها
الی مریم وروح منه وگاه تعبیر میشوند بلفظ جمع چون کلمات قوله صم
اعوذ بکلمات الله التامات کلها من شر ما خلق و ذراء و چون مفاتح
قوله تعم وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و مثل خزائن قوله تعم وان
من شیئ الا عندنا خزائنه واختلاف اسامی بر اختلاف اعتبارات است
زیرا که باعتبار بودن انها مصور صور معلومات ونافش در قوابل
نفوس واجرام بروجه تجدد وتقضی مسمی بقلم اند وباعتبار تاثیر در ما تحت
چون تاثیر کلام امری اعلامی در مخاطب مسمی به امرند وهکذا وتاثیر این
انوار قاهره در ما دون بتاثیر الهی است چنانکه در وجود مقهورند وباقی

آن

آن انوار فوق زمان ومکان واقع میشود از آنها ظل ممد و مدبر تاثیر الهی
قوله تعم الم تر الی ربك کیف مد الظل وبافاضه الهیه فایض میشود از ایشانها
چنانکه صور وحقایق اشیاء همچنین فایض میشود صفات وکمالات ثانویه
اشیا که جبر نقصانات حقایق بکمالات ثانویه است و این انوار باین اعتبار
مسمی بعالم جبروت اند وصورت صفت جباریه الهی و قضا وامر وکلام و
کلمات تامات ومفاتیح الحمد وخزاین علم وجود که این مذکورات جمیعا
صفات قلم الهی اند واما اللوح المحفوظ پس او عبارت از نفس کلیه
فلکیه سیما فلك اقصی است چه انچه جاری شده در عالم ویا میشود مکتوب
ومثبت در نفوس فلکیه چه انها عالم بلوازم حرکات خود میباشند ومرتسم
شده در لوح از قلم که عالم عقل از فعال است صورت معلوم مضبوطه بعلل
واسباب بروجه کلی که محل صورت نفس کل است که قلب عالم ونزد بعضی
انسان کبیر وبعض از محل لوح محفوظ باعتبار انحفاظ صور فائضه بر نفس
علی الدوام از خزائن الهی که قلم است بروجه بسیط ویا باعتبار اتحاد بعقل
فعال نه باعتبار هویت نفسانیه نفس زیرا که نفس باعتبار نفسیة غیر محفوظ

چه هر متعلق به اجرام طبیعیه از نفوس وطبایع وقوی متجدّدة الوجود غیر
باقی یا موجودند او بوجود تکوّنی وبعد از لوح محفوظ لوح محو واثبات است
که او عبادت از نفوس منطبعهٔ فلکیه که منتقش میشود در آنها صور جزئیهٔ متشخصه
به اشکال وهیئات مقدّره ومقادیر واوقات معیّنه بر مثال آنچه ظاهر میشود
در مادّهٔ خارجیه واین صور باعتبار جزئیّه وتشخصیه متبدّل ومتجدّدند
که بعضی خلاف بعضی دیگر است در تعیّنات وتشخصات بخلاف صور مرتسمه
در لوح محفوظ که آنها مضبوط ومستمر بر نسق واحد چون کلیّه کبری و این
نفوس جزئیه الواح قدریه اند که در آنها محو واثبات است وعالم آنها عالم
خیال کل وعالم مثال بخلاف لوح اول که محفوظ از تغیّر است آنچه ثبت در
او است قوله تعالی یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب پس محقق شد
علم واجب تعالی به اشیاء در مراتب ثلثه که معلوم بالذات وباعتبار علم
غیر متغیر ولکن اکوان مادّه هیولانیه که اشاره است قوله تعالی وما ننزل الّا
بقدر معلوم ای بواسطه صورها القدریة المعلومة لاجل ارتسامها فی
القوی الادراکیه پس در آنها خلافی است بعضی از حکما آنها را نیز از مراتب

علم میدانند وگفته اند که وجود صور جزئیه در مواد خارجیه مرتبهٔ آخر
از علم الهی است ونامیده اند مادّهٔ کلیه مشتمل بر مواد جزئیه را دفتر وجود
وبعضی از متأخرین قائل اند بر خلاف آن که آنها را معلوم بالعرض وبواسطه
صور ادراکیه مطابقه مر مواد خارجیه میدانند بضربی از تعلق واتحادی که
فیما بین صور منطبعه در نفوس ومواد زیرا که علم بالذات بدون ضربی از
تجرّد صورت نمیبندد وحال اینکه این صور مغمور در مادّه ومشوب بانواع اعدام
وظلمات ومتبدّل الذوات در هر آن که اگر معلوم بالذات باشند
لازم آید تغیّر در علم بلکه معلوم اند بالتبع مر صور مذکوره اند آنچه بالذات
عوالم عالیه مذکوره است که آنها کتب الهیه وصحف ربانیه اند وکتبها
اولاید الرحمن بقلم نورانی فی لوح محفوظ ادرکها ما عقلیة لا یمسها ولا یدرک
اسرارها الا اهل الطهارة والتقدس من الحجب الظلمانیة کما قال فی وصف
القرآن انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون تنزیل من رب
العالمین ثم کتبها کرام الکاتبین فی صحف مکرمة مرفوعة مطهرة بایدی سفرة کرام
بررة واین کتب مذکوره اصول الهیه اند واما فروع آن اصول پس آنچه

در وجود از موضع شعور است مثل نفوس وقوای حیوانیه وهمیه وخیالیه و غیر
آن ان مدارك ومشاعر **تمثيل** اعلم ان الفطرة الانسانية الكاملة لكونها
مثال وآية من الايات مشتملة على مراتب العلم على مثال مراتبه التي للواجب تعالى
وذلك لان الافعال الصادرة عن الانسان من لدن ظهورها من بواطنها
وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن
عقله البسيط الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل
الى حيز قلبه ومرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر واحضارها بالبال كلية
وفي هذه المرتبة يحصل الانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب
للامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل ثم تنزل الى مخزن خياله متشخصة
جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها الى تلك
الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم تتحرك اعضاؤه عند
ارادة اظهاره فيظهر في الخارج كذلك فيما يحدث في هذا العالم الطبيعي من الصور
والاعراض **فالمرتبة الاولى** بمثابة العلم الاجمالي **والثانية** بمثابة صورة القضاء ومحلها
لوح النفس الناطقة وكاتبها العقل البسيط **والثالثة** بمثابة الصور في السماء ومحلها

القوة الخيالية **والرابعة** بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان
التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية وعلم كلي والتنزل الثاني بارادة جزئية
وعلم جزئي ينضم الى الارادة الكلية فينبعث بحسب الملائمة والمنافرة راي جزئي
يستلزم عزمها واعيا الالها والفعل فيتحرك الاعضاء بواسطة اعصابها والادوات
فيحدث الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في
الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه المعنوي في القلب الصنوبري
كظهور النفس الكلية في فلك الشمس اذ هو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان
كما ان العرش بمنزلة الدماغ والله بكل شيء محيط وهذه المراتب الاربع ثلث منها
علمية وهي الثلث الاولى لان وجودها وجود صوري واما المرتبة الاخيرة فليست
من مراتب العلم كما توهم لكنها معلومة بالعرض كما ان وجودها ايضا تبعي وما هو
معلوم بالذات وقد مرت الاشارة اليه **ختم وتوضيح** اعلم انه ورد في
الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كلما انتهى اليه بصره والمراد بهذه الحجب هي المعلولات المترتبة المتوسطة
بين الواجب وبين هذا العالم فانما وقع الاحراق والقهر لان المعلول البعيد يختص بنحو

ضعيف من الوجود فاذا فرض وقوعه بهويته الضعيفة فى مرتبة المعلول القريب
لبطلت ذاته واضمحلت هويته فاذا اراد احد ان ينظر الى وجهه الكريم قبل ان يتبدل
من نشاة الى نشاة او يقطع الحجب كلا او بعضا لكان حاله كما وقع لجبل موسى ع
ولهذا قال جبرئيل ع حين سئله الرسول صلعم من عدم تجاوزه عن مقامه المعلوم
لو دنوت انملة لاحترقت **والمراد** من الحجب النورية هى العقول المجردة المترتبة
فى الوجود **والمراد** من الحجب الظلمانية هى النفوس والطبايع اذ ليست نوريتها
خالصة عن الظلمة والعدم بخلاف العقول ولكن كلها من مراتب علم الله التفصيلية
وانما اوجدها مع غنائه عن العالمين تكميلا لوجود لوازم الاسماء والصفات
وهى اعيان الممكنات المسميات فان لها نحوين من الوجود **احدهما** الاجمالى وهذا
ليس وجود الشئ منها **وثانيها** التفصيلى الخاص بواحد واحد منها كما مر فاراد الله تع
بعنايته الشاملة ورحمته الواسعة ان يفيض عليها وجودانها المختصة وان يكمل
وجودها العينى فكملت مراتب العلم بالله لا ان الله يكمل بهذا الوجود او بهذا
العالم فاول ما اوجده الله هو الجوهر البسيط الكلى ومع بساطته هو جميع العقول
وسماه الله تع حقا وقلما وامرا وروحا وفى الحديث عقلا ويعلم موجده

فعلم نفسه من حيث علم موجده كما علم غيره من حيث علم نفسه وهو عرش الله
الاعظم وبعده اللوح المحفوظ وهو كاتم النفس الكلية وهى فى العالم ومن رسل الله
الى الخلق ومن الملائكة بخلاف الطبيعة الاولى وهذا اللوح اول كتاب سطره العقل
ارقاما تفصيلية وحروفا زمانية فامر الله القلم ان يجرى على هذا اللوح جريا
الى يوم القيمة بما قدره وقضاه فهذا اللوح محل لالقاء القلم وهو العقل اليه بطريق
التفصيل ما يحمله من الله بطريق الاجمال لان النفس محل التفصيل لكونها زمانية
قال بعض الاعلام بدانكه اين قلم را سيصد وشصت دندانه است
از جثيه بودن او قلم وسيصد وشصت وجه است او وا از جثيه انكه روح است
وسيصد وشصت زبان از براى اوست چونكه عقل است وسيصد وشصت
نهر اوست بجهة بودن او علم وماء الحيوة وعين الحيوان اين انهار استمداد
جويد على الدوام از سيصد وشصت بحر از بحار علوم كه عبارت از
اجمال كلمات الله كه نفاد وانقطاع پذير نيست قوله تعالى ولو ان
ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله واين ملك كريم كه لوح است نسبت بما فوق قلم است

قال بعض الاعلام

نسبة عادون وهكذا هر فاعل ومنفعل از قواى ادراكيه لوح وقلم است
بردو اعتبار وپس متعدد شوند اقلام والواح بعد از ملكين كريمين كه
قلم است بمنزله آدم وديگرى لوح است بمنزله حوا كه متولد ميشوند بنين
از اين ابوين وكان القلم الاعلى واهب الارواح فى اللوح وهو فيض ذاتى
له وارادى لله كما ان صدور الفعل منا بالارادة ارادى لنا وذاتى
لارادتنا ولهذا النفس نسبتان نسبة نورانية وهى كما يلى العقل الكريم و
ظلمانية وهى مما يلى الهيولى فتلك الرابطة تاخذ من العقل صورا عقلية
ثابتة وترسم فى الهيولى صورا طبيعية كائنة متجددة وهى فى نفسها
خضراء لامتزاجها من النور والظلمة وهى كتاب الزمردة الخضراء ثم انشأ
بعدها الفلك الكلى والعرش الجسمانى فنشأ الزمان من حركته والمكان
من صورته وكانه حد مشترك بين عالم النفوس وعالم الآخرة وبين عالم
الاجسام المادية والدنيا فهو ارض الآخرة وسماء الدنيا وقيل الموصوف
بكونه سقف جهنم من حيث سطحه المقعر وارض الجنة من حيث محدبه هو فلك
الكواكب المسمى بالكرسى كما ورد عن النبى صم ارض الجنة الكرسى وسقفها عرش

الرحمن ولعل المراد من الكرسى الوارد فى لسان الشريعة هو هذا الفلك
الاقصى الجسمانى المذكور ومن عرش الرحمن هو ما يحاذيه من عالم المثال
وهو الفلك الكلى المثالى والعلم عند الله وبالجملة كل ما يفتح الله من رحمته
لخلقه فى هذا العالم يدخل اليهم من باب السماء العليا ومن ابواب السموات
وكذلك من دخل الجنة او بابها الى ذلك العالم

الباب السادس

در قدرت واراده واختيار واجب تعالى است بدانكه از براى قدرت دو
تعريف است بحسب مشهور احدهما صحة فعل است وترك آن وثانى از تعريف
او بودن فاعل است بحيثيتى كه اگر خواهد بكند واگر نخواهد نكند وبعضى از متا
حكم كرده اند بتلازم بين المعنيين بحسب مفهوم وتحقق واين خلط وخطا است
چه صحت وجواز ومقابل آن مرجع او امكان ذاتى است وقدرت باين معنى نسبت
بواجب الوجود محال است چه اشيا را صدور از فاعل بالوجوب نسبت
ولازم آيد ان ليته وابديت آن وبالامتناع اينهم نيست لمكان الحوادث
پس بحصر عقلى متعين شد آنكه امكان ذاتى در بعضى وامكان استعدادى اينهم
در بعضى ديگر وعلى هذا صدور شيئى از فاعل نظر بنفس آن شيئى بالامكان

الباب السادس

مطلقا واما نظر بذات فاعل بالامکان است و در بعضی چون صدور افعال
از ممکنات واگر قدرت در واجب تعالی بمعنی صحت فعل و ترک باشد لازم می‌آید
صدور فعل از واجب تعالی نیز بالامکان و این محال است چه واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است و وجودی است بلا عدم و وجوب
بلا امکان پس قدرت واجبی آن است که ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل
وصدق قضیه شرطیه قائله که ان شاء فعل است منافی با وجوب مقدم نیست
وضرورت عقل حملی ضرورة ازلیه دائمه است و همچنین صدق شرطیه ثانیه
که آن ان لم یشاء لم یفعل است منافی با استحاله مقدم نیست چه امتناع
ذاتی و ضرورة نقیض آن ضرورة ازلیه است پس دانسته شد انکه تفسیر ثانی
صحیح و صادق است نزد حکما بخلاف تفسیر اول پس واجب الوجود از روی
علم و قدرت و اختیار که مذکورات عین ذات اند ایجاد کرده اشیا را نه بسبیل
حتم از غیر تخلف و این اتم انحای قدرت و اختیارات و افضل ضروب صنع و افعال است
و از این لازم نمی‌آید جبر و اضطرار و ایجاب محال چون فعل ماء در تبرید و فعل نار
در احراق و شمس در اضائه که مذکورات در افاعیل خود غیر مسبوق بعلم و شعور

وشیة

وشیة و غیر مستقل در افاعیل از انجا شیکه مسخر اند بامر الله سبحانه و همچنین
حال سایر مختارین غیر واجب تعالی در افعال خود چه عباد را نیست اختیار محض
و نه جبر محض بلکه امری است بین امرین قال امیر المؤمنین علیه الصلواة والسلام
لاجبر و لا تفویض بل امر بین امرین بلکه اراده عبد مقهور و مجبور است
و عین اختیار بسبب دواعی و مرجحات و مضطرات در عین قدرت در ارادات
منبعثه از اغراض و مستکمل میشود بان ارادات منبعثه چنانکه معنی حدیث
شریف و کیفیت افعال عباد ان شاء الله تعالی عنقریب بیاید بر خلاف واجب
تعالی که در افعال و ایجاد غیر محتاج بامر خارج از ذات که بجهة عارضه لازمه
و یا مفارقه و یا با غراض زائده مستکمل بلکه موجد اشیا است بعنایة ربوبیته
علی وجه الحتم والوجوب والاختیار اذ الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار
بل یؤکده **تنبیه الهامی** بدانکه نزاع است مابین اشاعره و معتزله در
اینکه افعال الله تعالی آیا معلل بغرض و غایة میباشد و یا معلل بغرض
نمیباشند و معتزله بنابر اول اند و اشاعره بنابر ثانی و اما اهل اعتزال
پس میگویند که افعال الله اگر معلل بغرض و داعی نباشد لازم می‌آید العیاذ بالله

تنبیه الهامی

عبث ولغو واین ح قوله تعالی وما خلقناکم عبثا وقائل شده اند که مرجح
وداعی در ایجاد مصلحتی است که عاید بخلق میشود واین مستلزم استکمال
وجود واجب نیست چنانکه اگر عاید بذات شود مفسده لازم است واما اشاعره
پس قائل اند که فاعل تعالی اختیار میکند احد مقدورین از فعل وترک را
از غیر مخصص که داعی وغرضی باشد وتجویز ترجیح بلا مرجح نموده اند ومثال
ذکر کرده اند بر قدحین متساویین من جمیع الجهات واختیار عطشان احدهما را
از غیر مرجح وداعی لکن ترجح بلا مرجح را باطل دانسته اند ومتمسک شده اند ایضا
قوله تعالی لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون وحق تحقیق در این مسئله
آن است که قولین هر دو فاسد اما قول اول لازم آید عدم فاعلیة واجب
تعالی بذاته ولذاته ومحتاج در ایجاد اشیاء بامر خارج از ذات که
مصلحت عائده بخلق است چه مناط فاعلیه هر فاعل بداعی وغایه است
واین با واجبیت من جمیع الجهات منافات دارد واما قول ثانی که مذهب
اشاعره است پس اشنع واقبح است للزوم اللغو والعبث تعالی عن ذلک
علوا کبیرا ولزوم ترجیح بلا مرجح واین محال چه قول ببطلان ترجح بلا مرجح که مبنی

معترف اند

معترف اند مستلزم ترجیح است واشاعره غافل از این استلزام
واما **تمثیل** در جواز ترجیح خوانی بر قدحین مائین واختیار
عطشان واحد هما را از غیر مرجح پس آن ممنوع است زیرا که عدم علم
بمرجح غیر مستلزم عدم مرجح است چه بعد از اقامه برهان بر بطلان
ترجیح غیر مرجح پس در مثال مزبور حکم بمرجح میشود وآن اقلا قران کوکبی یا
مرجحی دیگر که ما ندانیم واما تمسک بآیه شریفه لا یسئل عما یفعل در عدم
تخصیص یا تعلیل در فعل واجب تعالی پس جواب آنست که این مغالطه است
که دقیق است حل آن بر اکثر باحثین بل فاضلین وآن اینست که فرق است
ما بین طلب لمیه فعل شیئ یعنی سوال از سبب فاعلیه فاعل وبین طلب لمیه
شیئ یعنی سبب فعل شیئ وسبب بودن این فعل متعین در صدور وموجود
علی الخصوص دون غیر آن در این مرتبه پس سوال بوجه اول باطل است
در حق واجب تعالی چه ذاتی هر شیئ غیر معلل بشیئ است وحال آنکه شک
در این نیست از برای احدی از محققین از حکما که فاعلیه واجب تعالی بذاته
ولذاته نه بامر زائد بر ذات واما سوال بوجه ثانی که سبب لمیه مجعولات

تمثیل

در صدور بر وجه مذکور پس آن صحیح و ثابت است و از این بیان
واضح شد فساد قول اشاعره و اهل اعتزال و اما مذهب صواب قول
ثالث است و آن بودن واجب تعالی است فاعل و موجد اشیاء بداعی
و غایتی که عین ذات است چه علت غائی در ممکنات تقدم دارد در ذهن
نسبت بفعل و مناط فاعلیت فاعل است و موخر است در خارج چون نجا
نسبة لبرهی و در واجب الوجود علت غائی تقدم دارد ذهناً و خارجاً
زیرا که فاعل و غایة همان ذات احدیت است قولهم یا غایة الغایات زیرا
که داعی و غایة که مناط فاعلیة فاعل تعالی است بنا بر قول محققین اتقنا است
که علم واجب تعالی بنظام عالم بر وجه اتم و ترتیب احسن و نزد شیخ اشراق
مناط فاعلیة واجب تعالی او رضا است چون ذات واجبی در نهایت ضیاء
و بهاء و غیر محجوب از ذات بلکه معلوم و عالم بذات و بناء علیه محبوب
ذات و حال آنکه فعل محبوب نیز محبوب پس فاعل است بذاته و لذا تنزه
نزد هر امر زائد بر ذات و از اینجا مبین و واضح شد که افعال الله معلل بداعی
و غایتی است که مستند بذات بلکه عین ذات چنانکه مذکور شد نه چون اهل

اعتزال

اعتزال که مصلحت عائده بخلق را داعی دانند و یا مصلحت عائده بسوی واجب که
مستلزم استکمال و آن اقبح و نه مثل اشاعره که فعل الله را بدون مرجح و داعی
میدانند تا مستلزم عبث و لغو باشد تعالی شانه عما یقولون و با بودن
واجب تعالی تام الفاعلیة فی ذاته و غایة الغایات لازم نیاید قدم عالم
و سرمدیت آن چنانکه انشاء الله تعالی بیاید **فصل** فی دفع ما اورد علی کون
الارادة القدیمة سببا لایجاد الحادث و کون اتحاد جمیع الصفات فی حقه تعالی
بدانکه در سابق مذکور شد که خلاف است مابین بعضی از علمای امامیه رضوان
الله علیهم و بعضی از محققین از حکمای اسلام در عینیت جمیع صفات ذاتی
واجب تعالی و عدم عینیه آن و بعضی از علمای امامیه بر آنند که مثل علم
و قدرت و حیوة و غیر آن از صفات که ضد آن حمل بر واجب نمیشود آن
عین ذات است چون مذکورات و نظایر آن و مثل اراده و رضا و سخط و
و مثل و مانند آن که ضد مذکورات حمل بر واجب تعالی میشود زائد بر ذات اند
و علی هذا صفة اراده من حیث الوجود غیر علم و غیر قدرت و حیوة است و هکذا
سایر صفات استدلال کرده اند بر این مطلب بوجوه عدیده اما دلیل اول آنست

که میگوئیم که واجب تعالی عالم است بجمیع اشیاء بضرورة از شرع و عقل
و اراده ندارد جمیع اشیاء را مانند شرور از ظلم و کفر و اشیاء قبیحه و معاصی
ذمیمه و همچنین راضی بشرور نیست قوله تعالی و لا یرضی لعباده الکفر پس
علم واجب تعالی متعلق بجمیع اشیاء و اراده چنین نیست وجواب
از این احتجاج بر وجهیکه صدر المحققین شیرازی در اسفار ایراد کرده
خلاصه اش آنست که جود و فیض واجب تعالی تعلق گرفت بآنچه را که عالم
بود در ازل بخیریت آن در نظام وجود زیرا که اشیاء در صدور از فاعل
بحسب تقسیم عقلی بر پنج قسم متصور با آنکه محض خیر و یا محض شر و یا
متساوی و یا غلبه احدهما بر آن دیگر اما شر محض و شر غالب بر خیر
و متساوی الطرفین در عالم ایجاد این ثلثه غیر موجود و آنچه واقع و موجود است
یا خیر محض است و یا خیر غالب بر شر که جهت شرور مغلوب و مقهور و این
قسم از موجودات نیز مراد واجب تعالی است بواسطه جهة خیریة اینها
و شرور قلیله لازمه مر خیرات بالعرض مراد میباشند بما هی لازمة للخیرات
و بالذات و فی انفسها غیر مراد و غیر مرضی پس قوله تعالی و لا یرضی لعباده الکفر

و آنچه نظیر آنست از آیات مراد آن است که کفر و غیر آن در قبایح غیر
مرضی بها است نسبت بواجب تعالی فی انفسها و بما هی شرور و اما بالعرض
خیرات کثیره پس منافی نیست اراده آن زیرا که قبیح است از حکیم ترک خیر
کثیر بجهة شر قلیل و شرور لازمه خیرات بسبب قصور آن خیرات است نه آنکه
صدور آن از فاعل بود زیرا که از خیر محض جز نیکوئی ناید و هر چه از قصور
و نقص است از قامت ناساز بی اندام ما است فلیتأمل و اما وجه ثانی
از وجوه پس آنست که باری تعالی اگر اراده کند ایجاد عالم را باید در جمیع اوقات
لازم می آید قدم عالم بلکه قدیم بودن جمیع حوادث و حال آنکه اهل حق
بلکه اجماع ملیین منعقد است بحدوث عالم بجمیع اجزاء و قطع نظر از آن
اگر عالم قدیم باشد ممتنع تعلق قصد بسوی ایجاد عالم زیرا که قصد ایجاد موجود
ممتنع است چه مستلزم تحصیل حاصل است و اگر واجب تعالی اراده
وقت معین نموده در ایجاد پس معلوم است که وقت نیز حادث است
و نقل کلام میکنیم و در ایجاد آن وقت و هکذا و لازم می آید تسلسل و این محال است
و از اینجا معلوم شد که اراده زائد بر ذات است وجواب از این دلیل آنست

که واجب تعالی اراده کرد باراده قدیم ایجاد نفس وقت معین را بعد از عدم
نه در وقت معین تا تسلسل لازم آید و بالجمله اراده کرد باری تعالی باراده قدیمه
ایجاد جمیع عالم و اجزاء و جزئیات ان در اماکن و اوقات مخصوصه بر هر واحد
واما نفس امکنه و اوقات پس اراده کرد ایجاد انها را بنفسها و بهویاتها
زیرا که ایجاد اشیاء در وقت معین مفتقر به آن وقت است و اما نفس وقت
پس غیر محتاج بوقت دیگر است زیرا که هر ما بالعرض را لابد است از استناد آن
بما بالذات و ما بالذات لا یعلل بعلة سوی الذات و هکذا حکم امکنه و ان منه
در تخصصات مکان و زمانی و اما احتجاج خصم در آنکه اگر عالم قدیم باشد
لازم می آید قصد ایجاد موجود و این ممتنع است جواب آنکه ملازمه
ممنوع است کما لا یخفی هر چند قدم عالم نیز ممتنع است لکن باسباب و جهات اخری
واما وجه ثالث از وجوه آنست که وارد شده است در بعضی از احادیث مرویه
از ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین چنانکه شیخ جلیل محمد بن
یعقوب کلینی رضی الله در کافی و صدوق طائفه حقه ابن بابویه قمی اعلی الله مقامه
در کتاب توحید و عیون الرضا ضاعف الله قدرهما روایت کرده اند از صادقین

علیهم السلم

علیهم السلم حدیثی که نقل است در حدوث اراده و مشیة و اینکه از صفات
فعل اند نه از صفات ذات و هکذا اخباری که وارد شده در این خصوص
و اخبار مذکوره بحسب ظاهر منافی است در بودن اراده عین ذات
واجب تعالی وجواب از این استدلال را ایراد کرده است قدوة العلماء
والمحققین و سید اعاظم المجتهدین استاد الکل فی الکل محمد باقر ملقب بر سید داماد
اعلی الله مقامه بر آنکه اراده گاهی اطلاق میشود بر معنی مصدری نسبی یعنی ایجاد
و احداث و گاه اطلاق میشود بر معنی که حاصل از مصدر است یعنی نفس فعل
حادث متجدد و همچنانکه از برای علم واجب تعالی بر اشیاء مراتبی است و مرتبه
اخیره آن وجود موجودات خارجیه است که صدور انها از واجب منکشف و غیر
محتجب اند نسبت باو پس این اشیاء بحسب ذوات و هویات مرتبطه بسوی واجب تعالی
علوم اند از برای او و بوجهی معلومات اند بوجهی دیگر پس باعتبار معلومیة
اشیاء از برای واجب تعالی عین ذات ممکنات اند و حادث اند و باعتبار عالمیت
اشیاء از برای واجب علم واجب و عین ذات است پس علم بمعنی عالمیة عین
ذات واجب و قدیم و بمعنی معلومیة عین ذات ممکنات و حادث و همچنین

اراده واجب تعالی که ذات مراتب و آخر مرتبه آن ذوات موجودات متقرره بالفعل است پس اراده بمعنی مرادیت اشیاء عین موجودات است و بمعنی مریدیت عین ذات واجب تعالی است و اختیار این مرحله اولی است نسبت بقول کسیکه میگوید که منبعث میشود اراده و رضا از امر زائد بر نفس ذات فاعل انتهی حاصل کلام اعلی الله مقامه **واما** حکمای اسلام خصوص متاخرین ایشان قایلند که کلیه صفات کمالیه عین ذات اند حتی اراده و رضا در مرتبه ذات و زائد بر ذات اند باعتبار بودن صفات در مرتبه فعل چنانکه اشاره شد بر آن در مبحث صفات و اخبار مرویه قابل توجیه و حمل در معنی مراد مختار میباشند با اعتضاد آن ببرهان والله اعلم بحقایق الامور

فصل در شمول اراده واجب تعالی مر افعال را و معنی حدیث شریف امر بین امرین بدانکه این مسئله نیز از جمله مسائل غامضه شریفه است قل من اهتدی الی معرفتها و سلك سبیل جدواها چه مختلف است در آن آراء و منشعب است در او مذاهب و اهواء و متحیر است در آن افهام و مضطرب است در آن آراء انام زیرا که طائفه چون معتزله و من حذا حذوهم قائل اند

که باری

که باری تعالی جلت عظمته ایجاد کرده بندگان را و قدرت داد ایشان را بر افعال و تفویض کرده بسوی ایشان اختیار را پس ایشان مستقل اند بر ایجاد این افعال از خیرات شرور بر وفق مشیت و بر طبق قدرت بندگان از غیر مدخلیه باری تعالی در خیرات و غیر آن در ایجاد بوجهی از وجوه و گفته اند که واجب تعالی اراده کرده از عبد ایمان و طاعت و کاره است از ایشان کفر و معصیت را و علی هذا ظاهر و روشن میشود فایده تکلیف بر اوامر و نواهی و فائده وعد و وعید و واضح میشود ترتب ثواب و عقاب و موجب تنزیه واجب تعالی است از ایجاد قبایح و شرور از انواع کفر و معاصی و از اراده آنها و لکن غفلت کرده اند از لوازم فاسده در این مذهب زیرا که باری تعالی را از سلطنت معزول نموده و خود را مستقل در ایجاد و مستلزم عدم احتیاج ممکن در بقاء بوجود فایض الجود واجب تعالی و اثبات شرکاء از برای باری تعالی جلت قدرته و فی الحقیقه این اعتقاد کاشف است از عدم درك حقیقه معنی فاعلیت و فعلیت چه تقدم فعل بفاعل است بر وجهیکه در سابق گذشت و این مذهب اشنع است از کسانیکه قرار داده اند

اصنام وکواکب را شفعاء عند الله تعالی ولازم می آید که آنچه خداوند
قهار اراده نماید در مملکت خود موجود نشود و آنچه را کراهت دارد
من جمیع الجهات واقع شود واین نقصی است شنیع وقصوری است شدید
در سلطنت وملکوت باری تعالی عن ذلک علوا کبیرا وطایفه دیگر
چون اشاعره ومن شابههم قائل اند که آنچه واقع میشود در عالم پس آن
باراده باری تعالی است از غیر واسطه اعم از آنکه امور قائمه بذاتها
باشند ویا از صفات تابعه بغیر که از افعال عباد واراده عباد واشواق
وحرکات وطاعات ومعاصی وغیر آنها که در ظاهر از افعال عباد میباشند
ومیگویند که آنچه واقع میشود بسبب تعلق اراده الهی است وآنچه واقع
وموجود نمیشود بسبب عدم تعلق اراده ازلی است بنابر آنچه مشهور است
که هر چه واقع میشود پس آن بمقتضای الهی بقصد اوست لما روی عن النبی
صلی الله علیه وآله وسلم ان ما شاء الله کان وما لم یشاء لم یکن ومیگویند
که لا موجد ولا مؤثر فی الوجود والایجاد الا الله المتعالی عن الشریک
فی الخلق والایجاد فیفعل ما یشاء ویحکم ما یرید ولا علة لفعله وکلهم علیهم تعالی

واین کلام

واین کلام صحیح نیست بر آن افعال الهی که در ایجاد آنها عباد را مدخلیتی
نباشد مانند اجسام از افلاک وعناصر وموالید واصناف حیوانات
وارواح از عقول ونفوس وجواهر واعراض ولکن در افعال عباد
آنچه حق وصواب است انشاء الله تعالی مذکور میشود واین طایفه
جبریه نیز میگویند که عبد را اراده ثابت از برای او که میان است بحسب
عزلته با اراده باری تعالی که دخلی در صدور افعال ندارد وهکذا
اسباب دیگر که مشاهده میشود از افلاک وکواکب واوضاع آنها که بظاهر
وجود اشیا وحوادث ارضی مرتبط بآنهاست لکن بحسب حقیقه ونفس الامر
اسباب سماوی را مدخلیتی در وجود اشیا وحوادث ارضی نیست
مگر آنکه عادت الله جاری شده است بایجاد مسببات عقیب این اسباب
وگفته اند که این موجب تعظیم قدرت الهی وتقدیس او است از شوب
نقص وقصور از جهه احتیاج باری تعالی در ایجاد شیئی بسوی واسطه
شیئی دیگر وکلا المذهبین فاسد وشنیع ومستلزم کفر والحاد چنانکه در ذیل
ایراد مذهب حق مذکور میشود انشاء الله تعالی وتشاجر وتنازع بین

الطائفتین از نقض و احتجاج و استدلالات بامور متعارضه از آیات قرآنیه و احادیث نبویه بسیار است و در اینجا ذکر میشود احتجاج و شبهات طرفین بالاجوبة عنها اما احتجاج اهل اعتزال آن است که اگر جمیع افعال مستند بواجب تعالی باشد اصل تکلیف بی فایده و بلکه قبیح و لغو و ایضا لازم می آید صدور شرور و معاصی و اعمال شنیعه از باری تعالی عن ذلک علوا کبیرا و ایضا در صورت تکلیف لازم آید تکلیف ما لا یطاق نسبت بعباد و ایضا مذکورات بضرورت جمیع ملل و ادیان باطل و بسبب اهتزاز عقل ممتنع و محال و ایضا متمسک شده اند در تصحیح مذهب خود بحدیث شریف نبوی صلی الله علیه و آله که فرموده القدریة مجوس هذه الامة هر چند فریقین در جرح یکدیگر متمسک باین حدیث شریف اند که هر یک تبری میجویند از صدق قدریه بر مذهب خود و اما **احتجاج** اشاعره آنست که در افعال عباد فاعل باری تعالی است و عباد را دخلی در فاعلیت نیست و اقوی شبهه در این باب آنست که صدور فعل و لا صدور آن نسبت بذات عبد بوجوب ذاتی نیست بالضروره و الا تخلف محال است و بلا امتناع ایضا

نیست و الا تحقق آن ممتنع است در جمیع اوقات پس بالضروره منحصر است که بالامکان باشد این صدور و هر ممکن و لابد است از مرجحی نقل کلام در آن مرجح میشود چه اگر آن مرجح اراده عبد است البته حادث است و هر حادث را مرجحی باشد و کلام در مرجح اراده میرود اگر مستند باراده لاحق است دور لازم و الا مستند است باراده دیگر و هکذا این تسلسل محال است و یا منتهی باراده واجب الوجود میشود فثبت المطلوب و ایضا متمسک شده اند در این باب بآیات و اخبار بسیار که بظاهرها دلالت بر این مطلب دارد این است احتجاج هر فریقین در تصحیح مذهب خود و اما **جواب** از احتجاج اهل اعتزال پس میگوئیم که مجملا باید دانست که ترتب مفاسد مذکوره و امتناعات عقلیه وارد بر مذهب اشاعره است نزد محققین از علمای امامیه رضوان الله علیهم و حکمای دوره اسلامیه چه قول برخلاف منحصر به اشاعره نیست بلکه بر قول ثالث که حق و صواب در مسئله است که بیاید باجماع فریقین این مفاسد غیر وارد و با تکلیف الهی عبد را با اوامر و نواهی و ثواب و عقاب موافق بلکه معاضد و اما شبهه

اشاعره پس آن بحسب نظر جلی قوی است لکن در جواب آن اما اولا میگوئیم
که این شبهه است در مقابل ضرورت و بداهت و چنین شبهه مسموع نیست
بحسب عقل و اعتبار زیرا که بالضروره فرق است مابین حرکت و ارتعاش
ید بر اضطرار در صورت استیلای مرض و ما حرکت ید باختیار و بر
اراده پس قول بجبر مخالف با ضرورت حس است چنانکه قدوة المحققین
جناب ملا محمد باقر بهبهانی اعلی الله مقامه در فوائد حائریه علی ساکنها
الف سلام و تحیه و مرحوم میرزا ابو القاسم قمی رضوان الله علیه در قوانین
این شبهه را بر وجه مذکور جواب گفته اند و اما ثانیا پس میگوئیم که بر فرض
صحت مقدمات شبهه مذکوره مستلزم مدعی نیست بلکه منافی است آنچه را
که اشعری قائل است زیرا که این طایفه میگویند که اراده عبد را دخلی در افعال
نیست نفیا و اثباتا بلکه ثمری ندارد حصول و لاحصول آن چنانکه در محل
نزاع مذکور شد و این شبهه افاده میکند که افعال عباد مستند باراده
ایشان است و آن اراده مستند است باراده واجب تعالی پس عبد فاعل
قریب است باراده خود و آن اراده مستند باراده واجب تعالی و این خلاف

مذهب

مذهب اشعریت چنانکه مذکور شد و اما قول ثالث در مسئله آنست
که نه جبر محض است و نه تفویض محض بلکه واسطه بینهما و امر بین امرین است
قال ولی الاولیاء و سید الاوصیا امیر المؤمنین علیه الصلوة و السلم
لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین و لکن در کیفیه امر بین امرین و واسطه
بینهما طرق عدیده در بادی الرأی و در نظر جلی و نظر دقیق متصور است از
علمای اصحاب ما که امامیه رضوان الله علیهم اند و حکمای اسلام و علمای
الهیین طاب ثراهم هر طایفه طریقی اختیار کرده اند در باب واسطه
اما طائفه از حکمای اسلام و علمای امامیه از محققین بر آنند که اشیا در قبول
وجود از مبدء اعلی متفاوت اند پس بعضی از اشیاء قابل وجود نیستند
مگر بعد از وجود دیگر چون اعراض که وجود آنها بعد از وجود جواهر است
پس قدرت باری تعالی با غایت کمال افاضه وجود میکند بر ممکنات بترتیب
اتم و نظام احسن بحسب قابلیات متفاوته در امکانات پس بعضی صادر میشود
از واجب تعالی بلا واسطه و بعضی بواسطه و سبب واحد و بعضی بوسائط
و اسباب کثیره و نیست این از قصور و نقص در قدرت باری تعالی بلکه

این سبب نقصان در قوابل است چه توهم نقصان و احتیاج در فاعل
با بودن وسایط نیز صادر از او فاسد است پس واجب تعالی غیر محتاج
در ایجاد شیئ از اشیاء بسوی غیر و گفته اند که ریبی نیست در آنکه
صادر از باری تعالی یا خیر محض است چون ملئکه و مضاهی ایشان و یا
خیر غالب بر شر است چون جن و انس پس خیرات داخل اند در قدرت الهی
بالاصالة و شرور لازمهٔ مر خیرات داخل در قدرت بالتبع است
و از اینجهت گفته اند که ان الله یرید الکفر و المعاصی الصادرة عن العباد
و لا یرضی بهما بر قیاس کسیکه اصبع او را مار گزیده باشد و سلامتی او موقوف
بر قطع آن اصبع است پس اختیار قطع اصبع با ارادهٔ او است لکن بتبعیهٔ ارادهٔ
سلامتی و اگر ارادهٔ سلامتی نبود ارادهٔ قطع نمیکرد اصلا پس در این هنگام
میگویند ارادهٔ کرد سالم بودن را و راضی با و است و اراده کرد قطع را
و راضی بآن نیست و این فرق دقیق است و این مذهب اسلم است
از آفات و اصح است نزد ارباب بصیرة از مذهبین اولین و متوسط
بین جبر و تفویض است و خیر الامور اوسطها و اما طائفهٔ دیگر از محققین

که ایشان از زعم معتقدین انها قدم راسخی است در علوم پس دفتر اند در کیفیة
امر بین امرین بسوی آنکه جمیع موجودات امکانی با وجود اختلاف ایشان
در حقایق و تباین در ذوات و صفات و افعال و ترتیب در قرب و بعد
از مبدء اعلی و ذات احدیت موجودند بوجود جمعی عقلی و آن وجود جمعی عقلی
اول ما خلق الله است و اول فیض واجب تعالی و با بودن ذات باری تعالی
در غایت بساطت و احدیت نافذ است نور و فیض او در اقطار سموات و اراضین
و نیست ذرهٔ از ذرات اکوان و جود دیر مگر آنکه نور و فیض الهی محیط
و قاهر است بر آنها و متقوم اند اشیاء بآن فیض بتقوم خارجی و هو مع کل
شیئ لا بمقارنة و غیر کل شیئ لا بمزایلة و این مذکور صفت فیض است و اما کنه
ذات فیاض پس آن مرتبهٔ غیب الغیوب و منقطع الاشاره و مجهول النعت
و لا اسم له و لا رسم له و نمیرسد کسی را تکلم در آن جز تنزیه اجمالی
و جماعت صوفیه خذلهم الله مرتبهٔ فیض را همان کنه ذات دانسته
و این کفر و الحاد است چنانکه در محل خود مقرر است و بالجمله این فیض
محیط است بر اشیاء وجودا و فعلا علی نحو الاشرف و الاعلی بانیمعنی که

فعل زید فی الحقیقه از زید است از غیر شوب انجوز و مع هذا همان فعل
بما هو خیر فعل الله است و شرور و لازمه یا از اعدام اند علی ما قبل
و یا لازم مرتبه فعل زید است نه فعل الهی زیرا که شأن واجب تعالی افاضه
وجودات بر ممکنات و وجود خیر محض است و مجعول بالذات و شرور
و اعدام غیر مجعول و کذا الماهیات ایضا ما شمّت رائحة الوجود مثلا عین
کلب نجس است و وجود فائض بر او بما هو وجود طاهر است و همچنین عین
ثابت کافر نجس است و اختلاط وجود بر اعدام و ظلمات و شرور از جهة
بعد از منبع جود و فیض است مانند نور شمس که واقع و تابش بر قاذورات
و انجاس و مواضع کثیفه میکند و مع هذا غیر خارج از نوریت و صفات
و غیر متصف بصفات انجاس از دناءت و کریهه و غیر آن پس از اینجا ظاهر شد
آنکه نسبت فعل و ایجاد بسوی عبد صحیح است مثل نسبت وجود و سمع و بصر
و سایر حواس بسوی او بدون شائبه از کذب و مع ذلک این فعل مستند
بمبادی تعالی است بر وجه اعلی و اشرف بدون شوب از انفعال و نقص
و تشبیه و مخالطه با اجسام تعالی عن ذلک علوا کبیرا پس تنزیه و تقدیس

راجع بمقام احدیت است و تشبیه راجع بمقام کثرت و معلولیه فلا حکم
الا لله و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم این است حاصل کلام در
تقریر این مذهب و لکن قریب است بمذهب تصوف ملکه عین اوست هر چند
بتمحل و اغماض و توجیه کلمات آنها از مذهب صوفیه فی الجمله خارج نموده‌ایم
و مع هذا خالی از قصور و شین نیست و العمدة علیهم **توضیح**
بدانکه معرفت نفس و قوای آن معین است بر فهم این مطلب چه فعل حواس
و قوی فعل نفس است فی الحقیقه با آنکه او فعل حواس است بالحقیقه و این
نه بمعنی شرکت ما بین دو شخص است در فعل واحد چون خیاطت و نحو آن
و نه آنکه فعل عبد مرکب است از جبر و تفویض و نه آنکه اختیار است
از وجهی و اضطرار از وجهی دیگر و نه آنکه مضطر است در صورت اختیار
و نه آنکه از برای عبد اختیار ناقص و جبر ناقص است بلکه عبد مختار است
از اینجهت که مجبور است و مجبور است از آن وجهی که مختار است و آنکه
اختیار او عین اضطرار اوست مثل حال فلک عند التحقیق که حرارت و برودت
بنحو اشد در فلک است با عدم ضدیت نه مثل ماده فاقد و یا غیر آن **منهنا**

توضیح

همنا الکلام

اشکال بدانکه باقی مانده است در اینجا اشکالی و آن این است که بنا بر مذهب
حق که امر بین امرین است بجمیع وجوه وطرق آن از مذهب حکما و علمای
امامیه وغیرهم میگوئیم که با بودن فیاض علی الاطلاق جواد محض و رؤف
و رحیم نسبت بعباد فایده در ایجاد کافر و منافق و معاند که از شیاطین
و فسقه مخلد در عذاب جحیم اند چگونه است و وقوع معاصی کبیره از قتل
و غارت و نهب اموال خاصه وقوع آنها بر انبیا و اوصیا و صلحا
چگونه شر قلیل است که لازم خیر کثیر است و اشاعره در استراحت اند
و از این اشکال بقوله تعالی لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون و اما
معتزله بر ایشان نیز این اشکال وارد است و جواب از این اشکال
اما بر مذهب حکما آن است که مناط فاعلیت واجب تعالی بعنایت است و آن
چنانکه در مبحث علم گذشت عبارت از علم باری تعالی است بنظام
عالم بر وجه اتم و ترتیب احسن که این نظم که برپاست احسن از غیر اینست
و این موجودات و وقایع نسبت بنظام کلی خیر است هر چند بالنسبة
به اشخاص جزئیه هر واحد واحد شر است و در ایجاد ملاحظه نظام

کلی است نه اشخاص جزئیه مانند آنکه میگوئیم که بحسب اقتضای نظام
کلی که حدوث رعد و برق و تگرگ و سیل و باران که موجب وفور
میاه و اکثار نعم از حبوب و فواکه و ثمرات و ارزانی است بسبب بودن
شخصی در بیابان و برهنه ترک حدوث اینحوادث نخواهد شد
بحسب نظم کلی چنانکه ارسطالیس و من تأخر او این جواب را گفته اند
و اکثر از محققین نیز پسندیده اند لکن خالی از قصور نیست چه
بر این تقدیر لازم آید که بجز انبیا و اوصیا احدی را حسن ظنی باقی نماند
و هر شخصی در نفس خود احتمال دهد که شاید شقاوت او نسبة
بنظام کلی خیر است و این منشاء یاس و حرمان و منافی با لطف
الهی به هر فردی از بندگان و در صورت مفروضه مستلزم انسداد
ابواب رجا و سعی در خیرات کما لا یخفی **فتأمل** و اما بعضی از محققین
صوفیه مذیل چون محیی الدین اعرابی جواب از این اشکال بر وفق
انچه در فتوحات گفته آن است که اشیاء را که بحوا از وجودات اجمالی
و تفصیلی اما وجود اجمالی پس آن وجود علمی اشیا است نه وجود نفس اشیا

تأمل

چنانکه در مبحث علم گذشت و آن اشیاء عبارت از اعیان ثابته اند
که مترتب اند بترتیب علمی بر وفق ترتیب عینی و عین ثابت هر موجودی
از موجودات خارجیه بر طبق استدعای او بلسان حال ثبوتی افاضه
وجود بر آن شد در خارج لقوله تعالی و انا اعلم بالمهتدین و قوله تعالی
و ما ظلمناهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون پس بحسب استدعای هر یک
از اعیان ثابته باصطلاح صوفیه و مهیة باصطلاح حکماء افاضه کرده
واجب تعالی وجود را بنحو تام و ناقص بحسب استدعا و قابلیة آنها آن
خیرا فخیرا و ان شرا فشرا و بناء علیه پس احدی را بر باری تعالی حجتی نیست
لقوله ع فی فقرة دعاء کمیل ابن زیاد فلك الحجة علی فی جمیع ذلك و لا حجة
لی فیما جری علی فیه قضاؤك و گفته اند که واجب الوجود را اسماء و صفات است
که هر اسمی را مظهری و مجلائی است چون رحیم و رؤف و غفار و قهار
و جبار و منتقم و غیر آن پس انبیا و سعداء و صلحاء و خیر و مانند آن
مظهر اسم رحیم و رؤف و اشقیا و جحیم و مانند آن مظهر قهر
و سخط و همچنین مذنبین از امامیه بعد از ذنب توبه نمایند مظهر اسم

تواب و غفار چنانکه روایت وارد شده است که جناب باری فرموده
که لولا انکم تذنبون لخلقت خلقا یذنب فیتوب ثم اغفر له او اغفره
الی الحدیث انتهی و تفصیل آن در مبحث صفات گذشت و تو میدانی
که این جواب با وجود فساد بنیان آن که مبتنی بر قول به اعیان ثابته است
اشنع است از جواب حکماء چه اعیان ثابته را استدعا بوجهی است و قطع
نظر از این شناعة با مذهب جبریه در نتیجه تفاوت نیست و مستلزم
عدم حصول ثمره در اعمال از خیرات و معاصی و این منافی با ضرورت
مذهب فرقه ناجیه کثر الله امثالهم است و این طایفه غیر ناجیه در دعوای
خود مدعی شهود و مکاشفه اند که حاصل از ریاضات و مجاهدات است
و گویند که با ثواب و عقاب و سایر تکالیف شرعیه موافق لکن بیان
عاجز و میگویند که طوری است ورای طور عقل و حال آنکه بضرورت
عقل و نقل نیست طوری ورای عقل چه بعد از فتح این باب میرسد
که هر کس را که هر چه بگوید و بشنود و اعتقاد کند معذور باین
عذر شود و این منافی با دین مبین و موجب هدم شریعت سید المرسلین

صلّی الله علیه وآله است لعنة الله علیهم وعلی کل متضیع فی الدین و
مقصود از ایراد کلمات این طائفه وحکمای فلاسفه غیر متدینین بدین
اسلام وبیان مراد ایشان وجرح آن بجهة دفع توهم آنکه احتمال دهد
که از عدم اطلاع بمراد ایشان اعتراض شده الحمد لله الذی هدانا
لدین الاسلام وسن لنا الشرایع والاحکام **فصل** فی تصحیح القول
بنسبة التردد والابتلاء الیه تعالی وکذا القول بالبداء حسبما نقل عن
ائمتنا المعصومین وصحة الروایة فیه عنهم علیهم السلام وفی استجابة
الدعوات واغاثة الملهوفین مقارنة لاقتراحهم من غیر مصادفة اسباب
طبیعیه ودر اینجا تاسیس دو اصل میکنیم **اصل اول** بدانکه از برای
باری تعالی در طبقات سموات عباد ملکوتیین اند که واقع در مرتبهٔ
نفوس اند ودون مرتبهٔ عقول قدسیه چه آنها مبرّی از تغیر وتبدل
اند بخلاف ملکوتیین ولکن باوجود تغیر وتبدل ملکوتیین میباشد
افعال ایشان الا عن حق عزّ وعلا ولا یعصون الله ما امرهم ویفعلون
ما یؤمرون من الافعال والارادات وخطرات الاوهام وشهوات

قلوبهم

قلوبهم ودواعی نفوسهم ودر صورت مفروضه پس فعل ایشان
فعل حق وقول ایشان صدق بلکه اراده انها مستهلک در اراده حق
وهکذا مشیة انها ومثال اطاعت آنها مر باری تعالی را مانند اطاعت
حواس است مر نفس ما را با بودن حواس نازل در ملکوت اسفل
واما **اصل ثانی** پس آنست که اشیاء چنانکه حادث میشوند در قابل
از جهة اسباب قابلیه واوضاع جسمانیه ومبادی خارجیه مانند
حدوث سخونت در جسم از مصادفه مسخن خارجی مثل نار ولکن
گاهی حادث میشود شیئ در قابل نه بر استعداد ماده وجهات
قابلیه بلکه از سبب فاعلی وامر علوی ومبدء باطنی همچنانکه حادث
میشود سخونة در بدن انسان از جهة تصور کردن نفس امر هایل
ویا در وقت انبعاث اراده غضب پس متسخن میشود بدن از غیر
حضور مسخن خارجی واز این قبیل بسیار است چون تخیل امر شهوانی
که موجب تحریک اعضا وچون اینها را دانستی پس چنین است حال ماده
عالم وبدن انسان کبیر بالقیاس بسوی نفس مدبره در وقوع امور نادره

از نفس وجریان این امور در این عالم نه بر مجرای طبیعی و نه از جهة
اسباب طبیعیه موده و بعد از تاسیس اصلین پس میگوئیم که هر چه
مکتوب در الواح سماویه و صحائف قدریه است آن نیز مکتوب
باری تعالی است بعد از قضای سابق که مکتوب بقلم اعلی است
در لوحی که محفوظ از تغیرات است و این صحف سماویه و الواح قدریه
که قلوب ملئکه عماله و نفوس مدبرات علویه اند کتاب محو اثبات اند
که جائز است تغیر و تبدل نقوش منقوشه در صدور ملئکه
وانچه مستحیل است در او تغیر ذات واجب تعالی و صفات حقیقیه او
و عالم امر و قضا و علم ازلی وچون این الواح قدریه و اقلام ناقشه
مرصوره در آن مرتبه اخیره از مراتب علم الهی است پس وصف کرده
باری تعالی خود را بر تردد کما فی قوله تعالی ما ترددت فی شیء
انا فاعله کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن الحدیث و به
ابتلا کما فی قوله تعالی و بلوناهم بالحسنات والسیئات و این ملک
موکل این تصویر از کرام الکاتبین است و اکرام بر اینمنوال نبود

کردن نیز

که نسخ کتب سماویه است مرآینه امور عالم جمیعا بر سبیل حتم مقضی بود
و می بود فیض الهی مقصور بر عدد معین و غیر متجاوز از حد ابداع و ما دث
نمیشد در عالم حادثی و کائنی و سد طریق اهتداء از منزل ادنی بسوی
اعلی می بود و حال آنکه اصول برهانیه و عنایة الهیه باطل میکند
این جمله را پس در وقتیکه متصل شد بر آن نفوس و الواح نفس نبی
وحی و قراءت کرد در آن آنچه را که باری تعالی وحی فرستاد
بسوی ملئکه مطلع میشود و خبر میدهد از آنکه بعین قلب دیده
و بسمع قلب شنیده از صریر اقلام کرام کاتبین بر وجه حق و صدق
که از قبیل منجم و کاهن نیست که ظن و تخمین و تجربه باشد بلکه از نوع
شهود یقینی و حضور کشفی است پس در وقتیکه متصل شد نفس نبی صلعم
مرتبه دیگر بر آن الواح می بیند در آنها غیر آنچه که در اول دیده است
و غیر مناسب صور سابقه و اسباب طبیعیه موجوده در طبقات علویه
و سفلیه بلکه مخالف صور سابقه و اسباب سماویه و ارضیه است
پس کشف میشود او را نسخ و بدا و ما لشابههما و ممکن نیست علم بآن از

برای احدی از نفوس علویه و سفلیه الا بما استاثره الله تعالی زیرا که نیست در اسباب طبیعیه چیزی که موجب آن باشد و از اینجهة است که وارد شده از ابی عبد الله ع ان لله علمین علم مکنون مخزون لا یعلمه الا هو و علم علمه ملئکته و رسله و انبیائه فنحن نعلمه

تتمیم

بدانکه کیفیه در استجابت دعوات بر وجه تفصیل آن است که در سابق چون مذکور شد استناد موجودات جمیعا باراده الهی و قضای حتمی و عنایه و قدر بر وجهیکه مترتب شوند مسببات بر اسباب و از جمله اسباب کون و حصول شیٔ وجود شخص داعی و دعای او است ما نند وجود زید و علم و قدرت و اراده و اختیار او در حصول فعل پس دعا و طلب از خداوند عالم و الحاح و تضرع از جمله اسباب انجاح و حصول مراد است و اینکه دعا بسا است که قرع باب ملکوتیین و تاثیر در اسماع ایشان مینماید و متاثر میشوند و این تاثر موجب تاثیر در مادهٔ ننت چه در سابق کذشت که در طبقات سموات عباد مکرمین و ملئکه عماله که متاثر و موثر در عالم ارض اند بتسخین بارد و تبرید حار و تحریک

تتمیم

ساکن و تسکین متحرک و تبدیل عنصر بعنصر بامداد از فوق و اعانت از اذا شعقد جواهر عقلیه و منفعل میشوند از شاهدهٔ احوال این عالم از تطرق آفات و عاهات اکر مودی بسوی خیر و صلاح نباشد پس حادث میشود در ذات و عقل منفعل آن ملئکه عماله تعقل امری که بآن دفع شر و حصول خیر شود و آن ملئکه از جملهٔ عقول محضه نیستند که متاثر از شیٔ نشوند و از جملهٔ اشیائی که منفعل محض اند نیز نیستند تا آنکه تاثیر در امری نکنند هرچند بامداد و اعانت از فوق باشد بلکه فاعل اند در مادون بوجهی پس استبعاد ندارد تاثر ایشان از دعای مضطر و استغاثهٔ ملهوف و باذن الله تعالی انجاح طلبات و قضای حاجات طالبین شود و آنچه در السنهٔ حکما جاری است که عالی را التفات بسافل بر وجه تاثر نیست در ردهٔ فی است که علو من جمیع الجهات باشد یا از جهة علو بما هو علو نه بما هو منفعل و اما جوهر نفسانی سماوی پس ممکن است که منفعل شوند از احوال ارضیات خصوص نفوس ناطقهٔ شریفه پس اجابت دعوات و انجاح طلبات و حوائج شده باشد

فصل

فصل در کیفیت نزول الکلام وهبوط الوحی من عند الله
تعالی بواسطة الملک علی قلب النبی ثم الی الخلق الله وعباده وبروزه
من الغیب الی الشهادة بدانکه واجب تعالی متکلم است یعنی موجد
کلام است چه کلام قائم بمتکلم است از قبیل قیام فعل بفاعل نه
قیام عرض بموضوع وبزعم بعضی از اهل تصوف علیهم ما علیهم عالم
امر جمیعا کلام است بحسب مقامات ومنازل بیست هشت کانه از کلام
در فیض وجودی وممکنات مراتب تعینات این فیض اند وجواهر عقلیه
عالیات وکلمات الله التامات اند وجواهر جسمانیه مرکبات
اسمیه وفعلیه قابل تحلیل وفساد اند وجمیع قائم اند بر آن فیض
همچنانکه حروف وکلمات قائم بنفس متکلم اند انتهی وباید دانست
که این قرآن که از اتم معجزات جناب خاتم انبیاء است صلعم کلام الله است
وکتاب الله است واما سایر کتب سماوی نیز بزعم بعضی از حکماء الهیین
کلام الله نیستند بلکه کتاب الله اند وقیل بل کتب بیده سبحانه
ویکتبون بایدیهم هرچند هر کتاب کلام الله است بوجهی وایضا

این معجزه عقل بسیط وعقل تفصیلی نفسانیست وچون این مطلب
دانسته شد پس میگوئیم بر وفق آنچه علمای شریعت قائل اند
که در سبب وکیفیت نزول قرآن که جناب باری تعالی ایجاد
کلام الله فرمود دفعة وتماما وفرو فرستاد در لیلة القدر
در آسمان چهارم وبعد بتدریج نازل در قلب نبی صلی الله علیه
وآله بواسطه جبرئیل ولکن آنچه حکمای اسلام در مقام تفصیل بیان
نموده اند آنست چنانکه صدر المحققین شیرازی در بعضی از کتب خود
ذکر نموده ومیگوید ان سبب انزال الکلام وتنزیل الکتاب هو
ان الروح الانسانی اذا تجرد عن البدن وخرج من وثاقه
بیت قالبه وموطن طبعه مهاجرا الی ربه لمشاهدة آیاته الکبری
وتطهر عن درن المعاصی واللذات والشهوات والوساوس
العادیة لاح له نور المعرفة والایمان بالله وملکوته الاعلی وهذا
النور اذا تاکد وتجوهر کان جوهرا قدسیا یسمی عند الحکماء بالعقل
الفعال وفی لسان الشریعة بالروح القدسی وبهذا النور الشدید العقلی

تبلأ لو فيه اسرار ما فى الارض والسماء ويترائى حقايق الاشياء
كما يترائى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثاليه فى قوة البصر
اذا لم يمنعها حجاب والحجاب ههنا هو اثار الطبيعة وشواغل الابدان
وذلك لان القلوب والارواح بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول
نور الحكمة والايمان اذا لم يطرء عليها ظلمة تفسدها كالكفر وحجاب
يحجبها كالمعصية كما فى قوله تعـ فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون فاذا
اعرضت النفس عن دواعى الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال
بما تحتها من الشهوة والغضب وتوجهت شطر الحق وتلقاء عالم
الملكوت الاعلى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت
ولقد راى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذا الروح اذا كانت قدسيه
شديد القوى قوية الانارة لما تحتها القوة اتصالها بما فوقها فلا
يشغلها شان عن شان ولا يمنعها جهة فوقها جهة تحتها فتضبط
للطرفين ويسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها فى الحد المشترك بين
الملك والملكوت لا كالارواح الضعيفه التى اذا مالت الى جانب

غابت عنها

F7

غابت عنها الجانب الاخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن
المشعر الاخر فاذا توجهت هذه الروح القدسيه التى لا يشغلها
شان عن شان وتلقت المعارف الالهيه بلا تعلم بشرى بل من الله
يتعدى تاثيرها على قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة
ما شاهدها بروحه القدسى وتبرز منها الى ظاهر الكون فيتمثل
للحواس الظاهره سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهره
فيرى ببصره شخصا محسوسا فى غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه
كلاما منظوما فى غاية الجوده والفصاحة فالشخص هو الملك النازل
باذن الله الحامل للوحى الالهى والكلام هو كلام الله وبيده لوح
فيه كتاب هو كتاب الله وهذا الامر المتمثل بما معه اوفيه ليس مجرد
صورة خياليه لا وجود لها فى خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لا
حظ له من علم الباطن ولا قدم له فى اسرار الوحى والكتاب كبعض اتباع
المشائين معاذ الله عن هذه العقيده الناشيه عن الجهل بكيفيه
الانزال والتنزيل انتهى كلامه وايضا قال فى موضع من كتابه اقامة قلبيه

وعليك ان تعلم يا حبيبي ان للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات
اضافيه مضافة الى مادة ونها اضافة النفس الى البدن لا هذا البدن
المركب المستحيل المتجدد الذى لا يبقى زمانين كما علمت فى مباحث الطبيعة
بل كل بدن يضاف اليه شئ من الذوات الملكية فانما هو كالبدن
المحشور فى النشاء الاخرى واما ذواتها الحقيقية فانما هى امرية قضائية
قولية واما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية قدرية تنشاء منها الملائكة
اللوحية واعظمهم اسرافيل صاحب الصور الشاخص فهذه الملائكة
اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم الدينية من الملائكة العقلية
ويثبتونها فى صحائف الواحهم القدرية الكتابية وانما كان يلاقى
النبى ص فى معراجه الصف الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس فى اليقظة
فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحى الربانى كان يسمع
كلام الله وهو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية وهى الافاضة
والاستفاضة فى مقام قاب قوسين او ادنى وهو مقام القرب
ومقعد الصدق ومعدن الوحى والكلام الحقيقى وكذلك اذا شاهد

النبى ص الملائكة الاعلون يسمع صريف اقلامهم والقاء كلماتهم
وكلامهم كلام الله النازل فى محال معرفتهم وهى ذواتهم و
عقولهم لكونهم فى مقام القرب وقد حكى النبى صلعم عن نفسه
كما روى ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع فيه صريف
اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوى تمثل له صورة
ما عقلها وشاهدها فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الالواح القدرية
السماوية ثم يتعدى منه الاثر الى الظاهر ويقع للحواس شبه
دهش ونوم لما علمت من ان الروح القدسية تضبطها الجانبين
يستعمل المشاعر الحسية لكن لا فى الاغراض الحيوانية بل فى سبيل
سلوك الرب سبحانه فهى شايعها فى سبيل معرفة الله وطاعته لا جرم اذا
خاطبه الله خطابا من غير حجاب خارجى سواء كان الخطاب بلا واسطة
او بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع فى فص نفسه النبوية
نقش الملكوت وصورة الجبروت وكان يتشبح له مثال من الوحى وحامله
الى الحس الباطن فيجذب قوة الحس الظاهر الى الفوق ويتمثل لها صورة

غير منفكة عن معناها و روحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والتخيلات
العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب ما يحتملها
فيرى ملكا من ملائكة الله على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لانه
اذا نزل صار خلقا مقدرا فيرى على صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما
مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا او يرى لوحا بيده مكتوبا فيكون
الموحى اليه يتصل بالملك اولا بروحه العقلي و يتلقى منه المعارف
الالهية ويشاهد ببصره العقلي ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي
كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن هذا المقام
الشامخ الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر الى
حسه الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع اصواتا
وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره لانها نزلت من الغيب
الى الشهادة وبرزت من باطنه الى ظاهره من غير باعث خارجي
فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه يتأدى من غيبه وباطن
سره الى مشاعره وهذه التأدية ليست من قبيل الانتقال والحركة

للملك

للملك الموحى من موطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه
ولا ينتقل بل مرجع ذلك الى انبعاث نفس النبي ص من نشاة الغيب
الى نشاة الظهور ولهذا كان يعرض له صلعم شبه الدهش والغشي
ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب
من رب العالمين وعلم مما ذكر وجه ما قيل ان الروح القدسية يخاطب
الملائكة في اليقظة والروح النبوية يعاشرهم في النوم ولكن يجب ان يعلم
الفرق بين نوم الانبياء ع ونوم غيرهم كالفرق الثابت بين يقظتيهما
فان نومهم كيقظة الناس ولذا قال ص ينام عيني ولا ينام قلبي ولعلك
بما ذكرناه تستطيع ان تذعن بان كل ما كان يراه ويشاهد الروح النبوية
في عالم الامر ليس خارجا من جنس الكلام والمتكلم والكتابة والكاتب فهذا
امر مضبوط واجب الوقوع وليس بالاتفاق واعلم ان القرآن والآيات
المنزلة هي بعينها آيات كلامية عقلية في مقام وكتب لوحية في مقام واكوان
خلقية في مقام والفاظ مسموعة بهذه الاسماع الحسية ونقوش مكتوبة
في المصاحف فالحقيقة واحدة والمجالي متعددة والمشاهد مختلفة والمواطن

کثیرة انتهی کلامه اخذنا منه موضع الحاجة واینکلمات تفصیل آنچه را
که ضروری دین است بحسب اجمال غیر منافی است مگر بعضی از فقرات
آن از نزول کیفیة جبرئیل ومتمثل شدن آن ببدن اخروی ومرجع نزول
ملئکه بر انبعاث نفس نبوی صلعم خالی از اشکال بحسب ظاهر شرع
انور نیست زیرا که بدن اخروی بضرورت از ملت ودین وبنص
کتاب مبین قوله تعم یحیی العظام وهی رمیم همان بدن عنصری
دنیوی است چنانکه در خاتمه عنقریب بیاید انشاء الله تعالی و
از اینکلمات رایحه از تغایر بدنین هرچند این کلمات قابل تاویل
وصاحب آن در مواضع عدیده تصریح ومبرهن نموده اصل معاد
جسمانی را بهمین بدن بعینه وبشخصه لکن بروجه الطف چه تشخص
شخص بکثافت وفضول او نیست وهمچنین در کیفیة نزول ملئکه
قدر متیقن بحسب ضرورت از شرع انور در اصل خلقت اجسام اند
ودر سموات وارض واکناف عالم وبقاع مسکن دارند واز برای
ایشان است نزول از سماء وعروج آن باذن الهی وعقل قاطع

نیز ابای از آن ندارد واگر غیر اینها گوید باشند لازم آید تدلیس انبیاء
ویا قبح بر حکیم چه لفظ را با وجود ظهور در معنی عند الاطلاق و
اراده خلاف آن بدون نصب قرینه اغرای بجهل واین قبیح است
بر حکیم تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا از اینها وپیرامون بعضی
از کلمات کفر آمیز ومقالات فتنه انگیز نگردند که شاید بر سبیل
غفلت بمهلکه شدیده وشیطان اغواء مانع از استخلاص از آن
مگر در صورت تطبیق انها با ظاهر شرع ومسلمات علمای امامیه
رضوان الله علیهم مضایقه نیست ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا
وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب خاتمه
در احوال آخرة واثبات حشر جسمانی ووعد ووعید شارع
از قبر وبدن مثالی وبعث وجنة ونار وبیان خلود ماسوای
طائفه اثنی عشریه در نار ودر عذاب بدانکه در اثبات مراحل
مذکوره بسبب ثبوت ضرورت دین سید المرسلین صلعم بل
جمیع ادیان واطباق همه ملل واخبار انبیاء از آدم الی الخاتم صلعم

در وقوع این واقعات احتیاج بادلّه وبراهین عقلیّه که قابل منع
لم ولا نسلّم است نمیباشد چه قواعد فلسفی را بسبب احتمال الخطا
چنانکه مشحون است احتمال بلکه وقوع خطا در آنها وفی واعتنائی
بهیچوجه من الوجوه در احکام دین ومسلّمات شرع مبین نیست
مگر علمای الهیّین وحکمای دوره اسلامیّه که ایشان از تصلّب
وثبات در مسلّمات شریعه نبویّه است ومبنی است قوانین آنها
بر تطبیق بما جاء به النبیّ صلعم پس منافی نیست در ایراد بعضی
از ادلّه مثبته در این باب ارغاماً للجاحدین ودفعاً لشبهة المعاندین
وتوضیحاً وتبصرة للطالبین ودر این رساله ایراد آن در ذیل
چند فصل میشود **فصل** در اثبات عالم برزخ ومثال وکیفیّت
عذاب اشقیاء واهل معاصی وتنعم سعداء وارباب طاعة فصل
بدانکه سابقا در مبحث نفس دانسته شد که نفوس ناطقه انسانیه
فنا پذیر نیستند وبعد از قطع علاقه تدبیر در بدن عنصری
لابدّ است نفوس را از ابدان دیگر مثل بدن دنیوی که در موت
دوئیه

دوئیه حکم نماید رائی که این شخص همان شخص است که در دنیا بود
وخلاف است مابین علمای امامیّه در خصوص بدن مثالی
بعضی بر آنند که غیر بدن عنصری نیست وموجود است بوجود علیحده
که غیر مرتبط است ببدن دنیوی ودر حدوث آن حین الموت و یا
قبل الموت منافی نیست ندارند وبعضی دیگر از محققین علماء بر آنند
که مغایر است با بدن عنصری ولکن بدنین معاً موجودند در عالم
ناسوت دنیوی که بدن مثالی لب وجهه باطن وبدن عنصری
قشر وجهه ظاهر لذّات والآم اوّلاً وبالذات بواسطه نفس از برای
بدن مثالی راست وثانیا وبالعرض بدن عنصری را واین از قبیل
تداخل نیست بلکه از باب اتحاد ملک بملکوت است چه بدنین در کمال
ارتباط بلکه نوعی از اتّحاد وبعد از قطع علاقه نفس وارتحال از عالم
شهادت تمام توجه وتعلق تام ببدن مثالی وانکه سعید وناجی است
در جنّه برزخی که واقع در باطن ارض وادی السلام که در ارض غری
علی ساکنها الف صلوة وسلام وتحیّه ومتنعم بانواع نعم ولذات وسرور

ویا انکه در قبر فتح باب از ابواب جنت میشود علی اختلاف الروایتین
کما روی عنه صلعم القبر اما روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران
چنانکه شهید اول علیه الرحمه در کتاب ذکری در باب جنائز ایراد اخبار
وارده در این باب مفصلا نموده من ارادها فلیرجع الیها وانکه از اشقیا
واهل عذاب است پس در جهنم برزخ که حضرموت باشد وادی است
در یمن معذب اند الا ان یشاء الله وحالة برزخ او حالتی است
بین موت وحیوة ثانویه بلکه بین دنیا وآخرت مانند حالت نائم
لقوله صلعم النوم اخ الموت تذکرة بدانکه علماء اسلام اختلاف
کرده اند در باب تجسم اعمال وقول الصواب مطابقا للاخبار المعتبرة
کذلك نیز اگر هر کس مشاهده نماید بنور بصیرة باطن خود را در دنیا
هر آئینه می بیند که مشحون بانواع موذیات وسباع مثل شهوت و غضب
ومکر وحسد وحقد وکبر وعجب وریا که این امور باطنی علی الدوام
ایذای حامل آنها از افتراس ونهش مینماید مگر در صورت سهو
وغفلت ملحظة واکثر ناس محجوب از مشاهده آن میباشند پس در

وقتیکه

وقتیکه کشف غطا شود وان بعد از انتقال از این عالم است هر آینه
آن سباع وموذیات که از صفات نفس اند متمثل میشوند بصور
واشکال موافقه مر باطن آنها چه هر معنی وباطن را لابد است
از ظاهر وصورت موافق با معنی پس می بیند شخص موضوع
در قبر از عقارب وحیات از آتش وعذابهای گوناگون که مجتسم
شده اند از صفات رذیله واز اعمال قبیحه لقوله صلعم انما هی اعمالکم
ترد الیکم اینست عذاب قبر اشقیا وارباب عصیان ومقابل
انهاست صلحا واتقیا قال الله تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا
فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما
اتیهم الله پس بسبب موت مجرد میشود نفس از بدن ونزد موت
عارف بمعنا دقر بدن است از دار دنیا وادراك میکند ذات
خود را بقوة وهمیه عین انسان مقبور چنانکه در عالم رؤیا
نیز این نحو از ادراك هست ولکن در عالم برزخ اشد ادراکا وعیانا
وشهودا بالنسبة الی العالمین پس در برزخ مشاهده میکند

جمیع امور از لذات و آلام و می بیند خود را و بدن خود مقبود
با احساس آلام و اصله لسبوٴ او علی نحو عقوبات حسیة علی
ما وردت به الشرایع الحقه و یا بانواع لذات از جنات و حدائق
و حور العین و کاس معین ما لا عین رات و لا اذن سمعت پس
می بیند نعمتهای چند که هیچ چشمی ندیده و گوشی نشنیده نزد الله
تعالی **فصل** در معنی نفخ قال الله تعالی و نفخ فی الصور فصعق من
فی السموات و الارض و سئل عن النبی صلعم عن الصور ما هو قال
قرن من نور التقمه اسرافیل فوصفه بالسعة و الضیق و اختلف فی
ان اعلاه ضیق و اسفله واسع او بالعکس و لکل وجه و صور
بسکون واو و بفتح نیز قراءت شده جمع صوره است و نفخه
دو قسم است نفخه که خاموش میکند آتش را و نفخه هست که
مشتعل میکند قوله تعالی و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات
و الارض ثم نفخ فیه اخری فاذا هم ینظرون پس وقتیکه مهیا
شدند این صور میباشد فتیله استعداد آنها مانند حشیش

محترق

محترق و آن استعداد از برای قبول ارواح است مانند حشیش
که مستعدات از برای اشتعال بسبب ناری که کاهن در اوست
و صور برزخیه چون سراج مشتعل اند به ارواح پس میدمد
اسرافیل نفخه واحده و خاموش میشوند صور برزخیه
بسبب این نفخه و اخبار در این خصوص بسیار وارد شده است
که ارواح و اجساد از ملک و شهادت جمیعا فانی میشوند
قوله تعالی کل شیئ هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون
و قوله تعا کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال
و الاکرام و میباشد خطاب لمن الملک الیوم لله الواحد
القهار پس نفخه دیگر میدمد واجب تعالی بصور مستعد
از برای اشتعال پس مشتعل میشوند اجساد بارواح فاذا هم
قیام ینظرون پس زنده میشوند اجساد فانیه که در
دنیا بوده اند قوله تعم یحیی العظام و هی رمیم پس بعضی
ناطق میشوند بقول الحمد لله و بعضی بقول من بعثنا م

من مرقدنا وبعضی دیگر بالحمد لله الذی احیانا بعد ما اماتنا
والیه النشور وهرکسی ناطق میشود بحسب علم واحوال
خود وفراموش میکند حالت برزخ را وتخیل میکند او منام
مانند حالت دنیوی را در برزخ وانکه حیات دنیویه نزد او
مانند منام ودر آخرت اعتقاد میکند در امر دنیا که او منام
در منام است روی فی الصافی قال القمی عن السجاد علیه السلم
انه سئل عن النفختین کم بینهما قال ماشاء الله قیل فاخبرنی
یابن رسول الله کیف ینفخ فیه فقال اما النفخة الاولی فان الله
عز وجل یامر اسرافیل فیهبط الی الدنیا ومعه الصور وللصور
راس واحد وطرفان وبین راس کل طرفین منهما الی الآخر
مثل ما بین السماء والارض فاذا رات الملئکة اسرافیل قد هبط
الی الدنیا ومعه الصور قالوا قد اذن الله فی موت اهل الارض
والسماء قال فیهبط اسرافیل بحظیرة بیت المقدس وهو مستقبل
الکعبة فاذا راوه اهل الارض قالوا قد اذن الله عز وجل

فی موت اهل الارض فینفخ فیه نفخة فیخرج الصوت من الطرف
الذی یلی الارض ذو روح الا صعق ومات ویخرج الصوت من
الطرف الذی یلی السموات فلا یبقی فی السموات ذو روح الا صعق
ومات الا اسرافیل قال فیقول الله لاسرافیل یا اسرافیل مت فیموت
فیمکثون فی ذلک ماشاء الله ثم یامر السموات فتمور ویامر الجبال
فتسیر وهو قوله تعالی یوم تمور السماء مورا وتسیر الجبال سیرا یعنی تبسط
وتبدل الارض غیر الارض یعنی بارض لم تکسب علیها الذنوب بارزة
لیس علیها جبال ولا نبات کما دحیها اول مرة ویعید عرشه علی الماء
کما کان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلک ینادی
الجبار تبارک وتعالی بصوت من قبله جهوری یسمع اقطار السموات
والارضین لمن الملک الیوم فلا یجیبه مجیب فعند ذلک یقول الجبار
عز وجل مجیبا لنفسه لله الواحد القهار وانا قهرت الخلایق کلهم
وامتهم انی انا الله لا اله الا انا وحدی لا شریک لی ولا وزیر
وانا خلقت خلقی بیدی وانا امتهم بمشیتی وانا احییهم بقدرتی

قال ينفخ الجبار نفخة اخرى فى الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين
الذى يلى السموات فلا يبقى فى السموات احد الا حى وقام كما كان
ويقول حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلايق للحساب قال
الراوى فرايت على بن الحسين ع يبكى عند ذلك بكاء شديدا وايضا
عن مولينا الصادق عليه السلم اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر
السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت
اللحوم وقال اتى جبرئيل رسول الله صلعم فاخذ بيده فاخرجه الى
البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج
منه رجل ابيض الراس واللحية يمسح التراب عن راسه وهو يقول
الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عليه السلام عد باذن الله
ثم انتهى به الى قبر آخر فقال قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه
وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عد الى ما كنت
فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم القيمة
فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى قيل ما

سبب بكاؤك

سبب بكاؤك يا ابن رسول الله قال لشدة ذلك اليوم لان الخلايق
يخرجون من قبورهم فجاة عريانا جردا واحفاة مردا فيه يقفون عند
قبورهم ثلث مائة سنة عند الدهشة وايضا روى القمى ان فى
اخر الزمان يصاح فيهم صيحة وهم فى اسواقهم يتخاصمون فيموتون
كلهم فى مكانهم لا يرجع احد الى منزله ولا يوصى بوصية وفى المجمع فى
الحديث تقوم الساعة والرجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعان فما يطويانه
حتى تقوم الساعة والرجل يرفع اكلته الى فيه فما تصل الى فيه حتى تقوم
والرجل يليط حوضه ليسقى ماشيته فما يسقيها حتى تقوم نقل من صافى

فصل در اثبات حشر اجساد بعينها وشخصها كه در دار دنيا بوده
اند بدانكه اين مطلب از جمله مسلمات دين مبين و از الحق است
بر آن كلام الله منزل بر سيد المرسلين صلعم كما قال الله تعالى
من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو
بكل خلق عليم واما حكماى فرقه اسلاميه نيز بر آنند وبلكه جماعت
اهل كتاب از يهود ونصارى واما بجهت دفع شبهه معاندين

اصل اول

وتبصره از برای طالبین بعضی از ادلّهٔ عقلیه ایراد میشود بعد از
تمهید مقدمات واصول کلیه اما **اصل اول** پس میگوییم که
تقوّم هر شیء طبیعی بصورت ومبدء فصل اخیر است نه باجناس
وبفصول متوسطه چه آنها بمنزلهٔ لوازم اند وهمچنین وجود هر مرکب
طبیعی بصورت کمالیه او است نه بماده وهیولی زیرا که نسبت
ماده بصورت نسبت نقص بتمام ونسبت ضعف بکمال است
وچیزی که جاری مجرای ماده است متغیر در شیء مادی زیرا که
اعضای شخص وبدن او دائما در تحول وتبدل از سمن وهزال
ونمو وسیلان بسبب استیلای حرارت غریزی انفاد طبیعت
با بقای شخص وهویت او بدنا ونفسا از اول عمر تا آخر عمر بسبب
انحفاظ هویت بدن شخص بنفس اوست چه نفس جهت تمامیت بدن است
وبدن شخص بما هو بدن مطلق نیست بلکه هویت بدن شخص
او من حیث هو بدن لهذه النفس است هرچند تبدل ترکیب
او بشود واما **اصل ثانی** پس میگوییم که تشخص هر شیء عبارت

اصل ثانی

از وجود خاص بر او است مجرد باشد یا مادی واما اعراض
پس از لوازم شخصیه اند نه از مقومات وجایز است تبدل
اعراض از کمیات وکیفیات از صنف بسوی صنف دیگر با بقاء
شخص او بعینه اما **اصل ثالث** پس میگوییم که شخص واحد
جوهری جایز است در او اشتداد اتصالی بنابر جواز حرکت در جوهر
کما هو الحق چه حرکت در مقولات اربعه از کم وکیف واین ووضع
متفق علیه حکماست واما حرکت در جوهر پس جمعی منکر اند از آنجمله
شیخ رئیس واقوی شبهه او آن است که لابد است متحرک را از
نفس حرکت وما فیه وما منه وما الیه وادبعه مذکوره
خارج از ذات متحرک اند پس اگر حرکت در جوهر واقع شود
لازم آید که متحرک وما فیه الحرکة که موضوع باشد شیء واحد
باشند واین محال است وجواب آنست که منشاء این اعتراض
از عدم اذعان بوجود عالم بین العالمین که مسمی است بدهر و
زمان اعلی در عرف این فن زیرا که نسبت متغیر بمتغیر زمان است

اصل ثالث

ونسبه متغیر بثابت دهر است ونسبه ثابت بثابت سرمد است
پس دهر آن سیال است وما بر الرابطه حادث بتقدیم ومتجدد
بالذات ودر عین تجدد سابق ولاحق او جمع در وجود
چنانکه در مجلس مبین وشیخ رئیس منکر وجود دهر است
وعوالم را منحصر دانسته است بزمان وسرمد لهذا در اثبات
معاد جسمانی بحسب برهان عقلی لجل واما بنا بر قول بجواز
حرکت در جوهر ووجود دهر کما هو الصواب اثبات معاد جسمانی
از غایت وضوح بلکه عقلا لا بد است از معاد جسمانی وحشر
اجساد وارواح جمیعا چه بر این قول کلیه اشیاء متحرک اند
از نقص بسوی کمال واز قوه بسوی فعلیه واز سعادت شقاوت
وناچار جهات قابلیه میکردند جهات فاعلی وقوة میکردد
قدرت وتوانائی وهر زمانیکه برسد جوهر متصل بسوی
درجه اعلی از مادون خود میباشد او اکثر احاطه بر ایت
مادون او وفی است بحسب جمعیت مر درجات ما تحت را

چون حیوان

چون حیوان که محیط است بما تحت خود از جمادیه ونباتیه وحیوانیه
ومصدر افاعیل جمیع است وهکذا انسان که مبدء افاعیل حیوان
بانطق عقلی است واما **اصل رابع** پس آن است که صور ومقادیر
همچنانکه حاصل میشوند بحسب استعداد قوابل بمشارکت ماده وکذلک
حاصل میشوند از غیر مشارکت ماده چون وجود افلاک وکواکب
وبسایط که از مبدء فیاض افاضه شدند بر سبیل ابداع وجعل
بسیط از غیر سبق ماده چه ماده قبل از وجود بسایط مقصود نیست
که بجعل ترکیب مجعول شوند بر سبیل تکوین وهمچنین اشخاص
انسانی بقوه خیال مصدر اشکال ومقادیر واجرام میشوند
از غیر مشارکت ماده ونیستند قائم بجرم دماغی ونه در عالم
مثال کلی چنانکه در مبحث نفس گذشت بلکه موجودند در عالم نفس
ودر صقع نفس وخارج از اجرام عالم هیولانی زیرا که شبهه
نیست که صور خیالیه را وجودی است نزد این عالم والا
هر سلیم الحس را بود ابصار واحساس بآن پس موجودند

در عالم غایب از این حواس و منشاء آثار خارجی نیستند بسبب ضعف نفس و اشتغال او بر حواس ظاهره و بآثار این عالم و اگر فرض کنیم ارتفاع این شواغل از نفس و صرف همه و اجتماع آن هر آینه این صور خیالیه اقوی از محسوسات در این عالم خواهند بود و می بود این قوه عین باصره از برای نفس قدسیه و فعاله از برای او پس میگردید قوه بفعلیه و منقلب می بود علم بمشاهده و خیال ببصر و اما **اصل خامس** پس آنست که در مبحث نفس گذشت که قوه خیالیه از انسان جوهریست مجرد از این بدن حسی و از هیکل محسوس مرئی پس این قوه خیالیه نزد تلاشی این قالب عنصری و اضمحلال اعضا و آلات آن باقی و غیر داثر و غیر متطرق است بسوی او فساد و اختلال و اما **اصل سادس** پس آنست که جناب باری تعالی خلق کرده نفس انسانی را بحیثیتی که او راست اقتدار بر ابداع صور غائبه از محسوس ظاهری بلا مشارکت ماده و حال آنکه هر صورت

اصل خامس

اصل سادس

صادر از فاعل که بواسطه ماده نباشد حصول آن فی نفسها عین حصول آن است لفاعلها از غیر اشتراط بحلول و اتصاف مانند صور موجودات حاصله از برای باری تعالی و قائم باو از غیر حلول و دیگر آنکه حصول صور للفاعل اولی است از حصول آن از برای قابل لکن در فاعل بنحو قیام عنه و در قابل بقیام فیه پس معلوم شد که از برای نفس است فی ذاتها عالم خاص از جواهر و اعراض و اجسام از علوی و سفلی که بقوه خیالیه در او خلق میکند چیزی را که موجود نیست مگر در خیال و این اقتدار از برای جمیع نفوس اهل آخرت است در عالم عقبی و اما سعدا و صلحا پس بسبب صفای طینت و حسن اخلاق ایشان از اعمال شایسته و حسن عقیده میباشد قرین ایشان در آخرت صور موجوده از حور و قصور و حوض و شراب طهور بر وفق آنچه جناب باری تعالی از برای ایشان در آن عالم باقی مقرر فرموده است و اما اشقیا پس بجهت خبث عقاید و رداءت اخلاق و از تکاف

معاصی ایشان میباشد جلیس آنها در قعر عقارب وحیات از نار
وجحیم وزقوم وسایر موذیات از انواع عذاب بر ایجاد کردن
جناب اقدس الهی آنها از برای اشقیا جزاء بما کسبت ایدیهم زیرا که
تکرر اعمال چنانکه مورث ملکات اند در عالم دنیا بوجهی همچنین
ملکات موجب اعمال اند در آخرت از التذاذ وایلام علی نحو
اشد واقوی از این محسوسات موذیه وملتذه چگونه نباشد
وحال آنکه در عالم منام گاه میشود که صور اشد التذاذ و مولما
هست نسبة به یقظه با آنکه نسبت منام بعالم آخرت در التذاذ و الام
چون نسبة متناهی است بغیر متناهی بسبب بودن منام محض تخیل
و در عالم آخرت بطریق واقع ونفس الامر و یقین نه تخیل محض
و باصفای محل وقوة فاعل وعدم شاغل وذکاء مدرک و باید
دانست که این ناری که در عالم دنیاست صفا واشراق ولمعان
داخل در حقیقه او نیست از جهة نبودن آن نار محض وآنچه
نار محض است او نار آخرت است پس از او مسلوب است صفات

مذکوره بلکه در کمال ظلمت و تاریکی و در شدت احراق وایذاء و چرها
لا یطفی نزاعة للشوی اعاذنا الله بوجهه منها واما **اصل سابع**
آن است که ماده را که حکما ثابت کرده اند در اجسام نیست حقیقه
آن مگر صاحب قوه و منبع نقص و قصور و امکان و منشأ امکان
از ذاتی و استعدادی فقر در وجود و قصور است و از اینجهة
او راست طلب استکمال بعد از نقص و از اینجا است که بعضی از
طایفه ذوقیه و حکمای رواقیین گفته اند که سلسله عقول
برود و طایفه اند از ایشان انوار مهیمنیه اند که غیر ملتفت اند
بماسوی الله و واقع نمیشود نظر ایشان بسوی نفس خود ایشان
چه جای آنکه التفات بما تحت نمایند پس صادر نمیشود از ایشان
اجرام و طایفه دیگر شاعر بذوات خود میباشند و صادر میشود
از ایشان اجرام و نفوس بسبب ذوات امکانیه و همچنین اند
نفوس ایضا که بعضی از ایشان متعلق اند بر ابدان مستحیله و منفعل
از مواد بسبب بودن آنها بالقوه و بعضی منفعل از این ابدان

اصل سابع

مادی نیستند و غیر محتاجند بر ابدان بلکه ابدان مفتقرند بر آن
نفوس و حاصل میشوند از غیر مشارکت که بماده و مدبر بدن اند
بوجهه فاعلی و لزوم با حیثیت امکان و قصور از درجه کمال
عقلی و الا هر آینه مصاحب اجسام و اجرام کثیفه نبودند و این قسم
مجرد از حس اند نه از خیال و اگر نه از مقربین اند و در این اصل
نظر و بحث است کما لا یخفی بعد از تمهید این اصول منکشف
و روشن شد آنکه معاد در یوم میعاد محشور شدن این
شخص دنیوی است بعینه نفساً و بدناً و تبدل خصوصیات
بدن از اعراض که مقدار و وضع و سمن و هزال و غیر اینها
غیر قادح در بقای شخصیه شخص است چه شخصیه هر بدن آن
بقای نفس او است با ماده ما هر چند خصوصیات متبدل
شوند و تو وقتی که ملاقات کردی شخصی را در زمان سابق
پس بعد از مدت مدید ثانیاً به بینی با تبدل خصوصیات او
ممکن است که حکم کنی که این کس همان شخص سابق است پس بدن

اخروی همان بدن دنیوی است بعینه و اصفی و الطف است
[margin: تنبیه] چنانکه معلوم شد **تنبیه** بدانکه این عالم دنیوی بجملته
مع ما فیه نیست در مکان و نه در زمان و نه در جهتی در
جهات و صادر نشد از باری تعالی بجهت سبق استعداد ماده و
قابل بلکه صادر شد بمجرد جهت فیض فاعلی هر چند هر یک از
اجزای عالم متصف باین امور از زمان و مکان و غیر آنها
باشند و همچنین حال عالم آخرت که ظهور و بروز باطن و
[margin: ازالة وهم] فنای ظاهر قوله تعالی و برزت الجحیم لمن یری **ازالة وهم**
بدانکه بعضی از قاصرین در امر معاد را شبهات است که بعد از
تمهید اصول سابقه مدفوع و از جمله آنها آن است که اگر در
قیمت همین بدن دنیوی عود نماید لازم می آید اعاده معدوم
و آن محال است و از جمله شبهات دیگر آن و ایضاً اگر اعاده
لا لغرض است عبث و لایق حکیم نیست و اعاده لغرض اگر عاید
بحکیم باشد لازم آید استکمال و این باطل است و اگر عاید

بعید باشد پس آن غرض اگر آلام است غیر لایق و اگر ایصال
لذت است پس آن منحصر است به دفع الم چنانچه اطباء قائل‌اند
و این نیز غیر لایق بحکیم چه لازم آید که اولا متألم سازد عباد را
و بعد دفع آن الم نماید تا آنکه ملتذ شوند و از آنجمله شبههاء
مشهوره شبهه آکل و ماکول است و آن این است که اگر فرض کنیم
انسان معین بتمامه ماکول انسان دیگر شود پس محشور
در قیمة نمیشود مگر احدهما پس اگر آکل کافر و ماکول مؤمن
باشد لازم آید یا تعذیب مطیع و تنعیم عاصی و یا بالعکس
و این محال است اما جواب از اول پس میگوئیم که نیست
در معاد اعادهٔ معدوم من جهة ما هو معدوم بعینه
بلکه او بجد داحوال امر باقی است و آن امر باقی چنانکه
وارد شده است عجز الذنب است و جواب از ثانی آن است
که بمقتضای حکمة الهیه و عنایة ربانیه لابد است از ایصال
هر ذی حق بحق خود کما یستحقه جزاء بما کسبت ایدیهم من خیر و شر

ولذت غیر

تذکره

ولذت غیر منحصر بدفع الم است بلکه غیر دفع الم است و اما جواب
از ثالث پس بتذکر اصول سابقه دفع آن در غایت وضوح است
و بعضی از متکلمین ادلهٔ معاد کلمانی است و ترجیح و تعدیل
که عدم ذکر آن اولی و انسب خواهد بود **تذکره** بدانکه
اصل مسئله حشر نفوس و اجساد علی الاجمال متفق علیه
جمیع ملل و ادیان است ولکن اختلاف در کیفیت آنست حتی آنکه
کتب سموتیه متشابه اند در بیان این مطلب پس در توریة وارد
شده است که اهل الجنة یمکثون فی النعیم عشرة آلاف سنة ثم یصیرون
ملئکة و ان اهل النار یمکثون فی الجحیم کذا و ان بعد منها ثم یصیرون
شیاطین و فی الانجیل ان الناس یحشرون ملئکة لا یطعمون و لا
یشربون و لا ینامون و لا یتوالدون و ممکن است که در عبارات
انجیل تحریف واقع شده باشد و کلام حکمای یونان نیز متشابه است
باعدم اعتبار آن از آنجمله سقراط است که معلم افلاطون است
میگوید که در آخر اهل کبایر انداخته میشوند در طرطاوس و بیرون

نمی آیند ابدا و اما کسانیکه نادم شده اند از ذنوب پس ایشان
انداخته میشوند در طرطاوس یکسال کامل و معذب اند و بعد
می اندازد ایشان را موج بسوی مکانی که کناره است و ندا میکنند
خصوم خود را و سوال میکنند که حاضر شوند از برای قصاص تا آنکه
از شر و عذاب نجات یابند پس اگر راضی شدند خصوم از ایشان
نجات یابند والا عود میکنند بسوی طرطاوس و بدینمنوال است
حال ایشان تا آنکه خصماء از ایشان راضی شوند و آنکسانیکه
سیرت ایشان پاک و صاحب فضایل اند از اینمواضع و از
این زمین مستخلص اند و در استراحت اند از اینجا الی مساکن
در ارض نقیه **مترجم** گوید که طرطاوس شق کبریت و وادی است
کجاری است در آن انهار از التهاب نیران **فصل** در صراط
و حساب و میزان و نشر کتب و صحائف بدانکه صراط و میزان
ببراهین عقلیه مطابقا للشریعة الحقه بر وفق ظواهر اخبار
و آیات است اما صراط پس او را معنی هست و صورتی اما

مترجم

معنی صراط

معنی صراط عبارت از سبیلی است که سالک او موصل بسوی
جنت است و آن سبیل او عقاید حقه و اعمال حسنه و ارتکاب
خیرات و مبرات و اجتناب از کفر و نفاق و کبائر از معاصی
و عدم اصرار بر صغایر و چون هر معنی را لابد است از صورتی
پس انمعنی در آخرت مصور میشود بصورت جسری که ادق از
شعر و احد از سیف و محبور و ممدود بر متن جهنم که اول
آن جسر در موقف است و آخر آن بر باب جنت و مردمان در
عبور از آن پل بر چند طبقه اند بعضی عبور میکنند مثل برق
خاطف و بعضی چون راکب و بعضی مانند ماشی و بعضی سرنگون
در جهنم و هکذا کل یعمل علی شاکلته چنانکه معنی صراط که
فی الحقیقه صراط علی (ع) است متصف بحسب معنی باین اوصاف است
و از کلام آخوند ملا محسن فیض رحمه الله در کلمات مکنونه
مستفاد میشود بحسب ظاهر عبارت آخوند امری که منافی
با ضرورت شرع و برهان عقل است که آن اقتصار صراط است

در معنی هر چند این کتاب را بهیچوجه اعتنائی نیست من اوله
الی آخره لکن از صاحب آن بسیار مستبعد است چنین اعتقاد
وچون ایشان از جمله علمای اثنا عشریه وطالب حق اند
لهذا امید است که مراد ایشان ظاهر آن کلام نباشد والعلم عند الله
اما حساب ومیزان در قیامت پس میگوئیم که از اصول
سابقه مستفاد گردید که هر شخصی از مکلف می بیند حاصل
متفرقات از حسنات وسیئات خود ومطلع ومصادف
میشود هر دقیق وجلیل از افعال خود را در نامهٔ عمل خود
بحیث لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصیها ووجدوا ما
عملوا حاضرا ولا یظلم ربک احدا پس حساب عبارت است
از جمیع متفرقات از مقادیر واعداد وتعریف مبلغ انها
وجناب اقدس الهی بقدرت کاملهٔ خود کشف مینماید
در یک لحظه از برای خلایق حاصل حسنات وسیئات ایشان را
وهو اسرع الحاسبین ومیشناسد در این یوم هر کسی مقدار

عمل خود بمعیار صحیح ومتصور میشود بصورت میزان
واما نشر کتب وصحایف پس او آنست که هر چیزی که انسان
ادراک میکند در دنیا بحواس واقع میشود از آن اثری در
روح وجمع میشود در صحیفهٔ ذات وخزینهٔ مدرکات او
که الیوم محجوب از مشاهدهٔ ابصار است پس منکشف میشود
از برای او بعد از موت انچه را که غایب از او بود در حال
حیوة وبدانکه آثار حاصله از افعال واقوال در نفوس بمنزلهٔ
نقوش کتابیه اند در الواح قوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان
واین الواح صحائف اعمال اند واین نقوش محتاج اند بسوی
مصور چنانکه محتاج اند بسوی قابل ومصورون ایشان کرام
الکاتبین اند که طایفهٔ از ایشان ملئکه یمین وطائفه ملئکه
شمال پس در حین انقطاع انسان از دار دنیا وتجرد مشاعر
از بدن کشف میشود از برای او غطاء ومیشود جهة غیب
شهاده وعالم سر علانیه وخبر وبیان او عیان پس میشود حدید

البصر وقراءت میکند کتاب نفس خود را قوله تعالی فکشفنا
عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید وقوله تعم کل انسان
الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیمة کتابا یلقیه
منشورا اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا
وهر که در آن یوم از اهل سعادت است واز اصحاب
یمین میباشد معلومات او وحسنات فقدا وتی کتابه
بیمینه از جانب علیین لقوله تعالی ان کتاب الابرار لفی
علیین وما ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون
وانکه از اشقیاست پس داده میشود کتاب او بدست چپ از
جهة سجین لقوله تعم ان کتاب الفجار لفی سجین **فصل** فصل
در جنة ونار بدانکه بهشتی که آدم ابو البشر وحوا از آن
خارج شدند از جهة خطیئه غیر جنة اخرة است
که وعده متقین بر آن شده زیرا که این جنة خلد نمیباشد
ظهور او مگر بعد از خراب شدن عالم دنیا دیوار سموات

وهر چند در حقیقه جوهر هر جنتین متفق اند ولکن من حیث الاشخاص
مختلف اند وبعضی گفته اند که جنة آدم علیه السلم بستانی از
بساتین دنیا واین قول بی وجه است چه بهشت آدم او
موطن عهد ومنشاء اخذ میثاق اند ذریه او واما مکان
جنة خلد ونار پس میگوئیم که نیست از برای جنة ونار
مکانی در ظاهر این عالم چه این عالم محسوس ومشاهدات
بر حواس ظاهره وجنة ونار از عالم اخرة اند لکن مکان جنة
ونار در داخل حجب سموات وارض است واز برای ایشان مظاهریست
در این عالم وبهمین معنی حمل میشود اخبار وارده در
تعیین بعضی اماکن از برای جنة ونار وبدانکه نار از
اعظم مخلوقات است واو سجن الهی است در آخرت ونامیده
شده است بجهنم بسبب بعد قعر او یقال بئر جهنام اذا
کان بعید القعر واین جهنم حاوی است از حرور وزمهریر
اقصی مراتب از عذاب وعقوبات هر یک واز اعلای آن تا قعر او

هفتاد سال اعاذنا الله منها وروی انّ النبیّ صلعم کان قاعداً
مع اصحابه فی المسجد فسمعوا هدّة عظیمة فقال صلعم اتعرفون
ما هذه الهدّة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القی من اعلی
جهنم منذ سبعین سنة الآن وصل الی قعرها وسقوطه
فیها هذه الهدّة فما فرغ من کلامه الّا والصّراخ فی دار
منافق من المنافقین قد مات وکان عمره سبعین سنة
وقال صلعم الله اکبر فعلمت الصحابة انّ هذه الحجر هو ذاک
وانه منذ خلقه الله تعالی یهوی فی جهنّم وبلغ عمره سبعین
سنة فلما مات حصل فی قعر جهنّم قال الله تعالی ان المنافقین
فی الدّرک الاسفل من النّار **فصل** در کیفیّة خلود
اهل نار در نار واهل جنّة در جنّة بدانکه در خلود
اهل جنّة هیچ طائفه را انکاری نیست واما خلود اهل نار
در نار نیز احدی انکار نکرده است که قاطبهٔ کفار و معاندین
مخلّد اند مگر فسّاق اثنا عشری که مخلّد در نار نمیشوند

بلکه

فصل

بلکه بعد از مکث طویل خارج از نار وداخل جنّة میشوند
چنانکه اطباق امامیه بر اینند واما خلود در عذاب
پس بعضی از جماعت صوفیه از انجمله محیی الدین اعرابی
انکار نموده ودر این باب متمسّک شده بشبهات واهیه
واستحسانات وهمیه وقیاسات عامیه عمیی از انجمله استدلال
نموده بر این مطلب بر آنکه قسر طبیعیات دائمی نمیتواند
بود والا لازم آید فعل عبث بر حکیم چه ایجاد هر موجودی را
غایتی است که لابد است از وصول او بسوی آن غایة یوماً
فیوماً وایضاً انّ رحمته التی وسعت کلّ شیء حتّی الکفار
لقوله تعالی عذابی اصیب به من اشاء ورحمتی وسعت
کل شیء وایضاً در آیات قرآنی وارد شده است که اولئک
اصحاب النّار هم فیها خالدون نه اصحاب العذاب وروی
انّ آخر من یشفع هو ارحم الرّاحمین الی غیر ذلک من الاخبار
التی لا تدلّ علی ما ذهب الیه ابن الاعرابی ولکن بعد از

فحص وتفتیش از آیات واخبار باثبوت ضرورت دین
مبین محقق ومبین میشود که کفار ومنافقین وسایر
مذاهب باطله اند در نار ودر عذاب معاً لقوله تعالی
ان المجرمین فی عذاب جهنم خالدون ودیده بصیرت
محیی الدین اعرابی وتابعین او نابینا وفرو رفته بظلمت
وشاید در کتاب الله العزیز الحکیم این آیه شریفه را ندیده
بود ویا دیده بصیرت او را پرده ظلمت فرو گرفته بود
قوله تعالی فاغشیناهم فهم لا یبصرون وامری که
ضرورت دین در او محقق وثابت است پس انکار آن
بسبب شبهات واهیه موجب کفر ومستلزم خلود در
عذاب جحیم خواهد بود دیگر احتیاج بجواب از شبهات
منکرین نیست باکمال وضوح آن پس اهل نار مخلد اند
در نار ودر عذاب وجزاداده میشوند بسیئات خود
بدوام در کفر در دار دنیا بر فرض بقا چنانکه بابن مضمون

جزی از ابواب عصمت سلام الله علیهم وارد شده
وصحیح است نیز بگوئیم که دوام در جهنم وعذاب از
لوازم عقاید فاسده واعمال قبیحه است **تتمیم** بدانکه
اهل جنت را مراتب ودرجات است بعضها فوق بعض
چه مقربین اعلی درجات اند از اصحاب یمین واستفاده
بعضی از اخبار بعید در درجات لعله باعتبار موافات
ومحاذات است مانند بودن شمس یا قمر در بروج دوازده
گانه در زمان معین مثلاً باعتبار بروج در فلک
هشتم وکون شمس وقمر در فلک چهارم واول ودر
جنت متنعم اند اهل آن بانواع نعم از حور وقصور ورضوان
وآنچه در تصور آید وناید قوله تع وفیها ما تشتهیه
الانفس وتلذ الاعین وهم فیها خالدون واما اهل
نار پس معذب اند در آن وبحسب درکات ومنازل
مختلف چه اهل تابوت اشد عذابا میباشند از سایر

تتمیم

اهل جهنم ومشحون است در آن انمار وعقرب وحمیم
وزنجیرهای از آتش وچرك وریم وزقوم وافروخته
میشود از حجاره واز سکنه آن قوله تع اتقوا النار التی
وقودها الناس والحجارة ومعذب اند بعذاب ابدی
لقوله تعالی کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها
لیذوقوا العذاب نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن
سیئات اعمالنا **فائده** بدانکه در حشر باقی حیوانات
روایات مختلف وارد شده وقوله تعالی واذا الوحوش
حشرت ظاهر در بعث انهاست در آخرة هرچند احتمال
دیگر نیز دارد وکذا قوله تعالی والطیر محشورة کل له
اواب ظاهر در اینمعنی است وضابطه علمیه عقلیه
اقتضای حشر هر موجودی میکند وانکه حشر هر شیئ
بسوی بدایة او است فمن علم من این این مجیئه علم الی
این ذهابه پس حشر اجساد ونفوس بسوی نفوس واجسادا

ولکن در این تفصیلی است پس در هریك از حیوانات اگر
مرتبه نفوس حساسه وقوه خیال ونفس متخیله است
که متذکر است انچه راکه تصور کرده است پس قول بحشر استقلالی
او دور نیست واما حشر نفوس حساسه فقط که صاحب
متخیله نیستند پس حشر آنها برارباب انواع وامیز جیش
انهاست مثل حشر قوای نفسانیه چنانکه ارسطاطالیس
در اثولوجیا ذکر کرده است وهمچنین نفوس نباتیه
نزد قطع انها از اشجار